

# 《法鼓全集光碟版》第三輯 第三冊

## 《教育·文化·文學》

### 上篇 教育與文化

#### 從東西方文化談佛教文化

有人說現在中國的文化，是新舊交替的過渡時代，舊的文化破壞之後，新的文化尚未發育（其實是接收）完成。因此失去了文化的重心，才造成了社會人心的浮動，但是筆者以為，中國固然如此，整個的世界也未嘗不然，現在願就我個人的看法，作如下的分析和研討。

東西方文化的最大區別，是在對內的調養與對外的征服。東方文化，包括中國的孔孟老莊與印度的佛教，都著重在自我的超然化與完整化，由自我本身而「推己及人」，所以往往偏於保守。西元十四世紀文藝復興以後的西方文化，每在突飛猛進，特別是近百年來的進化，正如中山先生所說「百年銳於千載」。東方呢？卻如馮友蘭所說的：「古人的思想，發展的太高太成熟了，使得後人難以為繼。」其實，正因為早熟，也就形成了先衰的現狀，當然，最大的原因，還是在於保守的習性。在東方的觀念中，「潔身自愛」或「守身如玉」的貞

操，是值得崇拜的，也是值得效法的，至於更進一步，使得大家都能「潔身自愛」，個個皆可「希聖希賢」地「守身如玉」，如不到達大同世界或人間的淨土的境地，似乎就不可能了。因此，理想與現實脫節，守住了美麗的理想，卻放棄了現實的責任。

西方的文化就不同了，無論是希臘文化、拉丁（羅馬）文化，或希伯來（基督教）文化，都有著一個共同的特性，就是翦除異己，征服他人與奴役他人，不管自己的品行與理想是否高尚，能使人對自己絕對服從，便是對的，所以西方人有一句名言：「目的可以使得手段成為神聖」，但在東方人看來，如以殘酷的手段，達到卑鄙的目的，豈不是一種極大的恥辱。不過西方人，不講這一些，直到目前為止，在西方人思想中的所謂歷史和文化，除了由愛琴海，擴大至地中海，再由地中海擴大至整個的歐洲，然後再以歐洲作為文化的搖籃，推及亞洲、美洲、非洲和澳洲，至於其他，尤其是東方人自己的古老文化，他們就不懂了，不但不懂，而且還時時都想加以否認抹煞與征服！如近代英國大哲學家羅素，當他來到中國訪問以後，才明白中國文化的崇高偉大，但他對於印度的佛教文化，卻知道得太有限了。特別是絕大多數的西方人，到印度玩了一次，便盲目武斷地說印度是個野蠻不開化的國度，英國人威廉阿契爾（William Archer）就曾這樣說過：

「野蠻的，野蠻性，野蠻人，印度境內雖有許多人已超出野蠻領域，但大多數均確為未開化的不文明民族……。」由於這種觀點，西方人便以西方的東西——商品、知識，乃至於宗教，大批地運來東方作拍賣式與壓倒式的大量傾銷，利用經濟的、物質的，甚至是政治與武力的種種壓力，迫使東方來脫胎換骨地接受「改造」或「洗腦」。

事實上，東方的文化，真的落後嗎？當然不。不過西方人，每談起東方文化，總要將歷史拉後好多世紀，他們說中國的歷史是開始在周朝（西元前一一二二—七七一年），印度「有記錄的歷史」，是在西元前一千二百年左右。其實呢？中國的歷史，周朝以前，除了夏商，還有堯舜與黃帝，有年代可考的，最低限度，也遠在西元前二千一百多年的夏朝了，當中國人穿著絲綢、運用文字的時候，西方人尚在光屁

股的原人階段；再說印度的歷史，根據研究，印度在西元前二、三千年，就已有了《梨俱吠陀》（*Rig Veda*）古經典的出現，距今約三、四千年前，就已有了十萬行大部史詩如《羅摩所行傳》（*Rāmāyana*）與《摩訶婆羅多》（*Mathābhārata*）的開始問世，在希臘人有雕刻以前二千五百多年，印度已經有了相當成熟的人像雕刻；距今二千五百年前，就已有了崇高偉大宗教（佛）的出現。所以有人要說：「試至德里、阿格拉、貝納勒斯等地一望其建築，再登阿卜聖山，至孟買東遊阿羌塔佛窟，下南印度參拜開拉薩古寺。……仍謂印度野蠻，必為無目者也。」同時他又說：「中土一位土和尚，其領會印度的程度較歐洲的老博士亦深，印度文明抑野蠻，中國人心裡最明白，印度文化在人類的價值，在中國人心裡的天秤上亦最有斤兩，而享受印度文化的滋味最厚的民族，亦是中華民族……。」（見李志純編著之《印度史綱要》）

但是，東方人缺乏發展的欲望，也少有競爭的精神，更少有積極宣傳的信心，所以佛教在印度，到了西元十二世紀，回教佔領印度以後，經過一次徹底的屠殺，便在印度消失了，直到現在為止，整個的印度，便在回教與印度教的範圍中討生活。尤其到了西元十七世紀，英國的東印度公司成立以後，印度便成了西方人的奴隸，印度人也就變得愚蠢無知和野蠻了。至於中國，在鴉片戰爭之後，中國的文化便失去了穩定社會人心的力量，因為中國人的仁義道德，究竟敵不過西方人的洋槍大砲。於是媚外的心理，便成了中國青年的通病。當然，我們沒有理由反對東西文化的交流，但交流是雙方的事，我們不能坐視東方民族的遺產，在歐風美雨的物質文明下湮沒和消失。同時，要挽救時代動盪的危機，也只有發揚東方「反求諸己」的精神，才能克服西方人永無止境的物欲。否則在人欲橫流的環境中要想求得互不侵犯的永久和平，豈不等於自欺欺人！例如回教徒的武裝征服是為了和平，基督教的十字軍東征，也是為了爭取永久的和平，新教與舊教的「三十年戰爭」，目的豈不也是和平？這些以征服為目的的鬥爭，都高唱著最後的和平。實際上，他們越想和平，和平卻離得他們越遠。基督教中分為舊的天主教和新的耶穌教，耶穌教中，又分為馬丁路德

派與喀爾文派，喀爾文派又分浸信會和長老會。他們雖然同信一個基督，但在西元十五、十六世紀中，天主教迫害新教，新教中的英吉利教會除了迫害天主教，同樣也迫害英吉利教會之外的其他新教——清教徒，大家講和平博愛，結果卻是一連串的互相廝殺！由此可見，征服與殺戮，是西方人的特長，和平的工作，卻不能不讓東方人來努力，因為我們很可以向西方人誇耀，我們的歷史上，除了政治的戰爭之外，從未有過思想或宗教的戰爭，尤其是佛教，雖經過數次的摧殘與迫害，如中國的「三武一宗」、印度的婆羅門教（西元第八世紀）與回教（西元十二世紀）的迫殺，但是，佛教徒除了悲壯地殉道之外，從未有過武力反抗的行動。

以目前的現狀來說，佛教似乎是最落伍也最不受人重視的一種思想，因為她的籍貫成了問題，她是印度阿三的同鄉，特別是近代印度總理尼赫魯，在國際政治舞臺上所演的丑角，更使佛教的出身娘家，蒙上了洗刷不淨的污點。其實，佛教雖是印度的產物，但卻並不是印度的正統思想，由於印度古宗教婆羅門的根深柢固，佛教流傳，並不見得順利，雖然在佛滅後兩百年的光景，孔雀王朝的阿育王，以佛教徒的虔誠，統一了整個的印度（這是印度人自己統一統治自己的第一次，也是最後一次），但是到西元第八世紀以後，因為保守的婆羅門教勢力抬頭，佛教便在印度日漸趨於衰微。正因為佛教走出印度，印度在婆羅門階級制度（共有大小三千多個階級）的嚴格區分下，失去了平等的精神和團結的力量，才會招致回教徒、蒙古人，以及英國人的先後征服與奴役，所以，佛教對於印度的沒落，不負任何責任。印度本身的不景氣，佛教也不會受到絲毫的影響。

前面曾錄《印度史綱要》中的話說：「印度文化在人類的價值，在中國人心裡的天秤上亦最有斤兩，而享受印度文化的滋味最厚的民族，亦是中華民族。」可見印度文化與中國文化間的關係了，並且這個關係的形成，完全在於佛教的傳佈。但是，當今的中國文化，同樣地受到了時代旋風的奚落，至於影響中國文化的佛教文化，當然也就不為一般害著時髦與西方熱的人們所注意了。不過我們相信，當那些人們

在西方的文化中遇到難題而發生懷疑的時候（這是絕對可能的），東方人的文藝復興，也就開始了。同時，我們預言，東方人的文藝復興，重點將在於佛教文化的充實與發揚。歷史告訴我們，佛教傳入中國以後，在中國文化中，曾經發揮過很大的力量，北朝的佛教藝術，如敦煌的石窟、龍門與雲岡的石刻，已經成了中國文化不朽的遺產，不論繪畫與雕刻，在中國的文化史上，似乎再也沒有更古老與更偉大的創作了。經過漢末魏晉而到隋唐，由於佛教典籍不斷的東來，佛教本身，變成了中國式的佛教，中國的思想界，卻也形成了「三教同源」的傾向；又由於中國佛教的革命，形成蔚為大觀的禪宗局面以後，儒家的思想，也就跟著走進了「理學」的階段，可惜理學家們在狹隘的民族觀念下，既然採納了佛教的菁華，倒過來又反對佛教，把思想的範圍越縮越小，終於鑽進了牛角尖而不能自拔。我們以為，如果儒家的思想能與佛教的文化彼此合作、互相諒解，東方文化的命運絕不會有「線裝書扔進茅坑去」的遭遇。

在大體上說，東方的思想，都是保守的，印度人對於印度古宗教是固執的，中國人對於儒家的正統思想，也是固執的，佛教雖是東方的產物，但卻從未變成印度或中國的正統（泰國與緬甸等小國家除外），佛教的本身，並不固執，也不主張保守，但是受了民族習性的限制，也就陷進了保守的泥沼，因為佛教沒有強大的祖國，作為經濟與政治的後盾，其實佛教也用不著要有任何形式的後臺老闆，所以她在某一個地區傳佈，便順從某一個地區的民情。因此，佛教並不保守，由於中國人保守，所以中國佛教也就多多少少帶有一些保守的成分了。因為中國佛教的保守，基督教才會打進了中國人信仰的領域。但是，基督教能讓世界永久和平嗎？實在是急待解答的問題。

寫到這裡，我們該有一個結論了。我們由上面的分析中，可以知道，西方的物質文明，要比東方進步得多，西方本身的宗教，因為追趕不上時代的文明，所以才有反動的思想出現。至於東方的文化，儒家的思想泥於保守，重於人本，所以被自然科學的時代潮流打敗了，甚至是揚棄了。佛教的思想，雖不保守，但卻受了印度和中國傳統思想的

限制，也被時代誤解了，由於這些原因，才造成了近代東西方的一片混亂。然而，我們要穩定時代的動亂，必先安定社會人心，要安定社會人心，卻又必須從恢復信仰著手，能夠經得起時代考驗的信仰，除了東方人的佛教，便不會再有更大的力量。如今，東方世界需要西方的科學知識，西方世界則需要東方的宗教信仰，然而我們的現狀能與這樣的需要配合嗎？我們有著這樣重大的責任，要我們來挽救這個時代的危機，我們有這樣的使命，但是有沒有這樣的能力呢？但願每一個佛教信徒，都會回答一個「有」字，阿彌陀佛。因為眾生為菩薩福田，搶救眾生，豈不正是學佛者的本分？否則光有美妙的理論，沒有腳踏實地的行動，誰敢相信佛教是一個值得信仰的宗教呢？佛弟子們，努力罷！

（一九四七年十月八日於新店）

## 留學譯經與中國的佛教教育

在世界各國之中，接受佛教的文化，而能契入於其本土的文化並且壯大發揮其本土文化，尤其能夠相得益彰的，我中華民族，實在是得天獨厚。這要感謝我們的佛教先賢，他們有的是從西域東來，有的乃由東土西去，無論東來抑或西去，他們的旅途是艱險的，他們的心志是堅貞的，他們的貢獻是偉大的，他們的目的則是相同的，他們唯一的希望，就是如何把西土的佛教文化與佛教信仰傳入我國，並且如何才能把那西土的佛教文化完整無缺地傳流或吸收到中國來。在中國史上，最早來自外國的文化使節或國民訪客，便是佛教的和尚，最早出國的留學生，也是佛教的和尚，所以中國最早所接觸到的外來的新文化，便是佛教的文化。

中國出國留學的第一個留學生，是朱士行，根據梁任公先生的考察，自朱士行（西元三世紀中葉）於魏高貴鄉公甘露五年（西元二六〇年）西行求法開始，而到唐德宗貞元五年（西元七八九年）悟空法師從印

度東歸為止，在此五百二十九年之間，西行求法的高僧大德，除去佚名無考的八十二人之外，共有一百零五人。至於自西土東來的佛教高僧，第一位是安世高（西元第二世紀人），由安世高於漢桓帝建和元年（西元一四七年）東來譯傳佛法開始，而到唐德宗貞元十二年（西元七九六年）般若法師為止，共歷六百四十九年，大德七十二人。

（以上資料出梁啟超《佛學研究十八篇》）我們看中國佛教史，佛教來中國，自東漢發軔，經魏晉的孕育，至隋唐的鼎盛，這是接受西土文化的階段，所以雙方高僧的來往交流，也以這一階段為特盛，西土佛典的譯成漢文，絕對的多數，也是完成於此一階段之中。及以宋元以下，雖有零星的譯介，亦僅補苴之作。因自晚唐以後，中國的佛教已從吸收和孕育中，開出了新生的花朵，對於西土梵本佛典的翻譯，也到了飽和之點，同時也像不再有強烈的譯經要求，故自晚唐以降，留學生及譯經的成就，便無可論列了。

晚近以來，佛教的文化，又有了新責任的開始與負擔，日新月異的交通工具，已使我們此一地球世界的幅員，每在縮小之中，世界各地的距離，每在縮短之中。過去幾千年中，佛教的導化範圍，僅限於亞洲一地，即在亞洲之內的各地佛教，其崇信及發展的情形，也是沒有統一。近世以來，東方的亞洲人，已在羨慕西方歐美兩洲的物質建設的科學文明，西方的歐美人士，也在嚮往著東方文化的精神領域。所以世界大同、文化相融的偉大時代的新局面，已在開始了。

我們今天的佛教，要把自己的佛教文化傳播到歐美去，正像鳩摩羅什、佛陀跋陀羅、菩提流支、真諦、實叉難陀之由西域東來，力弘聖教，邊講邊譯；我們也歡迎外國的學者來中國留學佛教文化，而讓他們帶回各自的祖國去，正像朱士行、法顯、玄奘、義淨等的留學西域，而將佛典介紹回來。同時，我們的責任，不唯要將中國的佛典譯成另外一種歐美的語文，而要譯成許多種外國語文，甚至是各國的土語方言；我們不唯要把中國的佛典譯介出去，還要將外國或漢文以外尚未見存於漢文內容的佛典，介紹到中國來。我們知道，漢文的佛典，除去中國歷代高僧大德的著述之外，全部均由梵本逐譯過來，但

是佛典的語文，除漢文及梵文之外，尚有錫蘭土語、泰文、西藏文、蒙古文、日文、滿洲文、西夏文、巴利文等，梵文佛典，現多散佚，文獻足徵的，莫如漢文、巴利文、西藏文，以及相當於中國元代以後的中文佛教著作（此期以前的日本佛典多係漢文原本），所以我們仍有責任將其譯介成為漢文，期使整個的佛教文化，來作一次大會師，而得一個大統一的局面。

但是我們身為漢語中國人的近代佛教徒，應該深自感愧，我們在這方面的工作，不僅做得太少，簡直還沒有開始，近世部分佛教文化之傳入歐美，多為南傳佛教的各國學者及日本佛教學者的功勞，甚至還有部分是傳自西藏高原的喇嘛。中國的佛典最豐富，中國的佛教最高深，近代中國的佛教徒，卻最無能！為什麼會如此的呢？一言以蔽之：近代的中國政府不提倡佛學的研究；近代的中國佛教界，未能自成一個教育的系統而來造就人才。據來自美國的消息：在美國諸多大學之中，多有東方哲學院系，東方哲學普遍多以佛學為主，耶魯大學的佛學課程，竟達十門之多，餘如哈佛、普林斯頓、哥倫比亞，以及加州、華盛頓、芝加哥、夏威夷、威斯康辛等的各州州立大學，也都有著佛學的課程。其他國家如日本、泰國、緬甸等，也都有其佛教大學的設立，唯獨中國，最冷漠！再說，在現下中國的佛教環境之中，不但沒有理想的教育機構，甚至還無法找到一所真以培養人才為目的，而可使人安心讀書的地方，遑論接受外國留學生前來我國研究佛學，這是何等的悲哀！但願教界有願有德有悲有志的大德，登高一呼：重視佛教教育，培植有為的青年。俾使我們擔起時代所賦予佛教的使命。

近有幾位青年法師矢志出國深造，並有詹勵吾居士等討論譯經問題，因有所感，寫了這篇短文，期奏助陣吶喊之功。

（一九六〇年九月寫於北投，刊於《人生》一二卷九期）



# 教育．宗教．佛教的宗教教育

## 一、教育

每一提到中國佛教的教育問題，總是感觸重重。根據字義來說，「教」是訓誨的意思，「育」是培養的意思，「教育」兩字合起來解釋，便是在明訓誨導之下，培養作育我人卓拔的性格和有所作為的善智善能。依照中文的意義來說，教育的關係，乃是上行下效，所以《孟子·盡心篇》要說：「得天下英才而教育之」，為其三樂之一。若以英文education來說，則稍有不同，以為凡能影響人類生活之趨向於至善之境的一切活動，都在教育的範圍之內，故其除了政府律令的教育（如秦始皇以吏為師者，最為顯著），以及學校的師生教育之外，還有風尚形成的社會教育（以環境風尚的相互刺激，使得每一個人都能從善如流），父母對子女的家庭教育，乃至每一個人的自策自發的自我教育等，都在教育的範圍之內。

筆者非常慚愧，不但不曾學過「教育學」，即連普遍公民應受的一般教育，我都沒有受得圓滿，所以由我來談論教育問題，難保不是盲人騎上瞎馬。但是，我無意也無能來以我的見解，解決佛教的教育問題，我只希望由於我對此一問題的發掘，請我們全體的教友，重視此一問題，並且同心協力來解決此一問題。

正因為教育的涵義，包羅很廣，故在佛教之中所能發掘到的教育問題，也就很多了。我雖於本刊寫過幾篇有關佛教教育的文章，並於六月二十一日出版的《覺世》第一八期中特以〈引論今後中國佛教的教育與文化〉為題，說出我對佛教教育及其文化的感想，奈因個人的智力不足，說了好多空話，仍覺僅是皮相的泛論，未能戳及佛教教育問題的核心，故總覺得意有未盡，言有未表者，尚不知凡幾。我在〈引論今後中國佛教的教育與文化〉之中，曾經提到：「今天我們所談的是佛教的教育，是希望以我們佛教的力量創辦我們佛教的教育機構，

建立我們佛教的教育體系，以佛教的教育來培植佛教的人才：是教我們的青年，接受佛教的宗教教育。」在我以為，今後的佛教，最大的危機不在沒有學校的教育，而在沒有佛教的宗教教育。論者以為，佛教即是佛教，佛教不得同名之為宗教，這是我能同意的，因為宗教一詞是外來的新語，英文中religion的意思，並不同於佛教的意趣，也無法涵蓋佛教的內容。不過religion的涵義是宗教、宗旨、宗派、信仰、信心，以及宗派的儀式。那麼佛教是否也有宗旨、信仰、信心和儀式呢？當然是有的。實際上佛教雖然擺脫揚棄了宗教的原始形態，在觀念上也超越了多神及一神的宰制創造之說，但在基本的信仰及其發展的源頭，仍然是宗教的，故其思想上是超宗教而非宗教的。因為佛教是無（創造）神的，所以不是宗教，佛教仍有僧團的規制、生活的禮儀，以及種種戒條的訂定，尤其是信仰佛菩薩的真實不虛，自信只要依律而作、如法而行者，必定可以成佛，否則即將輪迴六道苦海，流轉生死不已。這些無一不是宗教的根本精神。

## 二、宗教

同時，宗教一詞的觀念，雖在無知淺薄者的侮衊宣傳之下，每皆以為是可笑可恥的迷信，如能追本溯源，推求人類文化及其生命的奔放不已者，正所謂「黃河之水天上來」，人類的發展都是從宗教的氣氛中，維持著生生不息的力量，並可從此力量的厚薄，看出各個民族的興衰。我們曉得西方世界的文明，固出希臘、羅馬、基督教的匯流，但其最原始的力量，卻是一部《舊約全書》，西方人的精神及其性格，直到現在，仍可以在《舊約》之中找出他們的樣本。印度如無婆羅門教的聖書，四大《吠陀》之出現，佛教是不是能在印度產生，可能還是問題，從本質上看，佛教的無神，是在受著婆羅門教一神（梵神）主宰及神僕（僧侶階段）腐化的刺激下產生，故到今天為止，多數的印度人民，仍在信奉著他們原有的宗教，同時這也是維繫其民族生命意志不墮的唯一準繩。至於我們中國，看來似無宗教可言，道教

雖是中國的宗教，卻是中國文化生命的旁流，甚至可說道教（不是道家）根本是個沒有其民族源頭可找的宗教，所以它在中國文化中未有若何的貢獻和影響。中國的宗教生命，乃是《易經》的創作，相傳《易經》的大成，曾歷伏羲、文王、孔子的三聖三增，秦始皇焚書坑儒，特將《易經》列為卜筮之書，而得倖免於火。六經之中，《易經》出現得最早，中國後世的儒家之學，也即以《易經》為本。《易經》雖不同於其他宗教的原始聖典，稽其本質，實也相去不遠，最足旁證的便是秦火之際，列《易經》於卜筮之林，卜筮便是原始宗教形態的一種了。

總之，凡是有其活力充沛的宗教源流的民族，也必是可大可久的，相反地，如果一個民族而沒有其生命力豐富的宗教，並且不能接通或接受外來宗教的灌溉者，那個民族的壽命便不會長久。所以如你能去讀基督教的《舊約》，印度的《吠陀》，中國的《易經》，便會使你生起一股森森之氣的蒙蒙之感，尤其讀到《舊約》這部書，簡直像是黃河的洪峯、出山的乳虎，在強勁的活力之中，充滿了原始生物的野性，最不幸的，這股力量，如今已經吞沒了地球的一半，但此僅為其流弊，宗教的本身，對於人類的貢獻，仍應得到其應得的尊重。

### 三、宗教教育

現在，可以談談宗教教育了。

宗教的目的，以多神教及一神教來說，是以神有權能的觀念，來控制人類的犯罪心理，同時也以人類的脆弱心理，寄託於神的權能之下而求得到安定的情緒，所以宗教的教育，也只是教人如何明白神的地位和權威，明白自己如何去接近神的領域，如何去接受神的安排就夠了。雖然如此，凡為高級的宗教，無不有神人之間的遵守規約，如猶太教的《舊約》，基督教的《新約》，回教的《可蘭經》，婆羅門教

的《吠陀》。所以只要你是宗教的信徒，必定有你必須履行的宗教生活。

宗教生活的履行與體驗，到了至誠懇切生死不渝的程度，也是宗教情緒及宗教精神的汨然流露，一個宗教信徒的宗教情緒及其精神的汨然流露，毫不矯揉造作，出乎一片純真而平靜的心境之際，波動的宗教情緒，變成了穩定的宗教情操之後，他的宗教教育也就完成了。但像這樣的人，在千萬宗教徒中，也難產生一個。因為宗教情操和宗教精神，相似於中國儒家所說「內聖」（情操）而「外王」（精神）的境界了。所謂「內聖」，乃是貫通透徹了至真至善至美的心境；所謂「外王」，便是以實際的行為來表現此至真至善至美的心境。換句話說，他已做到集聖賢豪傑心量與行為於一身的地步了。但此僅為比喻，宗教情操與宗教精神究竟並不相同於「內聖外王」的工夫。比如回教與基督教的宗教情操，常常會由至誠而變成狂熱，而形成如回教的「《可蘭經》貢獻，否則刀劍」（Koran Tribute or Sword），以及基督教將不信基督的人，全部列於魔鬼之群，致在歷史上發動了無數次大小不等的宗教戰爭，由於宗教觀念的向外衝激，宗教徒們往往無法使得宗教情緒的昇華穩定，而成為真善與美的宗教情操。

其實要養成真正而高尚的宗教情操和宗教精神，應該是向自我的要求，不是對外的征服。相傳拿破崙將軍在失敗之後被禁於一個孤島之時，心中非常煩悶，便慨嘆地說：「我能征服世界，竟不能征服我自己的心。」那麼宗教的功能，就是在教我們如何來征服自己的心。這一點要求，在耶穌的言行中，也可得到一些消息，但卻無從得到明確和究竟的答案，唯有佛教，才是這一要求的最佳典型。

佛教不同於其他神教的，佛教教人根據佛法的道理，向內用工夫，向自性中找佛性，以自性的佛性來感通外在的佛性，所以處處要求自己：學佛所學，行佛所行，解佛所解，證佛所證。要求自己如何而後，才是真淨的佛子，如何而後，方能成佛。並不像信仰神教，是許

身於神的腳下，作為神的僕役，去為神的理想而來持戈執戟，征服那些尚未信神的人。

從教育的範圍上看，宗教教育應該是包括個人的自我教育及群眾的社會教育在內，並且是以個人的自我教育為主體、為根本，然後再以個人的行為影響他人以至整個的社會，這與中國儒家的推己及人、推仁及物、正心誠意而至天下平的道理是相通的。但此除了佛教以外，沒有任何宗教可以做得更為徹底。所不幸的，及至近世以來，東西文化交通（其實是不完整的西方文化的單線東漸）之後，人皆務於科學、哲學的競相學步，在此時代之中，我們固需有其大智慧者的出現，將佛教的義理推陳出新，而去接通時代的思潮，並期領導時代的思潮。但是一般青年，即或對於西方科哲之學的概念，尚未觸及皮毛，亦以高談什麼主義、什麼論、什麼觀者為時髦，佛教界中的一輩，亦有流此時弊而不自察者，每於談論之間或作文之際，喜歡將科哲之學作為主題，而很少提及宗教修養的問題與宗教教育的問題。尤其以佛教不是宗教，而專以學說文化為其用力的重點者，在他們的身上或還有些學者的風味，但已沒有宗教的氣息。

目前日本的佛教，就是如此，然其學術風氣之盛、研究態度之勤，又為中國佛教之所不及。中國佛教如果再無轉機，充其量也僅步日本佛教的後塵。當然，如果能夠趕及日本，已比現下有了長進。倘若真的如此，對於人類的文化自然不無增益，同時以學者的態度來予佛教以學術性的研究，較諸那些吃了佛教的飯尚不知信佛所為何事者，已經清高千百萬倍。唯其即使如此，對於佛教的宗教價值，卻又無多增益，因其僅僅限於研究佛教的發展，而不從事於佛教生活的實踐，已非佛陀創教的本義了。

#### 四、佛教的宗教教育

那麼，什麼才是佛教的宗教教育呢？雖在佛典中不曾出現過「宗教教育」這個語彙，但於佛典之中，卻又在在都記載著宗教教育的文獻和宗教教育所產生的精神。那就是佛教生活的實踐。

說起宗教生活的規定，佛教又比其他宗教嚴格得多，也詳盡得多，佛教除了各部經論之中，每皆談到佛弟子們的生活規範之外，還有五大部的律藏，專門討論剖析並說明佛弟子們的生活方式。佛教的戒律，看似枯燥無味，但是佛教之所以為佛教的根本精神，便在戒律之中產生。本來，一個佛教徒之異於非佛教徒，如果不能從佛教特有的宗教生活——律儀行持之中表現出來，單單只會唱誦幾卷經文，或者只知幾句佛學的名詞，那是算不得佛教徒的，即使他在形式上已受了五戒、十戒，乃至比丘戒、菩薩戒，也是徒然。因為佛制規定，求戒的內容不瞭解不遵行者，皆不得稱為得戒；得戒之後，如果不能持守終身者，仍然會失戒。所以通常認為做一個佛弟子是極其簡單的事，但如究其實際，別說在今日的佛教圈中不易找到一位如律而行的比丘，就是要找一位五戒清淨的滿分居士，也不容易。例如近世的弘一大師，一生持守戒律，精勤嚴謹，已能做到：只學佛法，不順俗情，獨行獨往，因果分明，說怎麼做，就怎麼做，該是如何，便去如何，不苟且，不敷衍。但他自驗，五戒尚未持得清淨圓明，僅以多分優婆塞自許。何況弘一大師以下的佛弟子呢！律藏之中，固有部分條文，是釋尊對於當時僧團生活的應時制宜，而不必視作一成不變的律令，來要我們全部遵行，但其根本大戒的規定，我們應該是可以做得到的。在佛教中，在家弟子有五戒，出家沙彌有十戒，比丘有二百五十戒，比丘尼有五百戒（實際只有三百四十八戒），梵網菩薩戒有十重四十八輕，如果再細推之，則出家沙門，應遵應守的事項，多達三千威儀、八萬細行。像這樣繁細而嚴密的宗教規約，絕非其他任何宗教，所能望其項背。如從毫無宗教經驗的人來看，這樣多的律儀，加在一個人的身上，準會由於過分拘謹而形同木偶，事實上，儒家君子之風，尚有禮儀三百、威儀三千的要求，何況一個出家修道的僧人？這種戒條及律儀的制定，目的是在將人從混濁複雜的物欲環境中，提煉出純淨統一而至真至善的本性——佛性的圓成。如能一心向道，安住

律儀之中，也就不覺其累；正如國法雖繁，不困守法的公民。所以學佛重在「戒定慧」的「信解行證」，並且學佛的行程，是由戒生定，得定出慧，三學之中，戒為第一工夫。因此，佛制比丘出家以後，五夏之前，必須學律，如果戒律不嚴，而想做個本分滿分的出家人，那是不可能的。我們不妨反身試問：「我是三寶的弟子，那麼在我的儀態上和心理上究又幾何佛弟子的成分呢？我對家庭之間、社會之中、師友親鄰之際的相接相處，談說舉措，存心出意等等，究竟有多少是像一個標準的佛教徒呢？」請不要忘了，佛教徒的根本戒條是：不殺生、不偷盜、不邪淫（出家者不淫）、不妄語（包括挑撥離間、罵人、欺詐、哄騙、豔語、雜談等等）；佛教徒的基本觀念是不得瞞因昧果、好大喜功、爭名奪利，乃至撥無因果、不畏罪報，就是用買米的錢去築僧房，塑像的錢去起殿堂，都是叫作瞞因昧果。那麼試問：我們時下的四眾三寶弟子，誰能做到這種地步了？

佛教的戒律，看似一種消極的防非止惡，實即潛有著積極的督責行善，比如不殺生，還得從事放生與護生的工作；不偷盜，還得實踐徹底的布施；不邪淫，還得推行嚴淨人間的運動；不妄語，還得致力於正法的宣揚。照佛制來說，凡為三寶弟子，沒有不去各守其戒的道理。並且為了防非止惡，使得弟子們都能常常住於清淨無染的戒行之中，佛陀特別規定，僧團生活必須半月誦戒一次，任由僧眾，自我出罪（檢討懺悔）與互相舉罪（彼此檢舉），一方面於誦戒之時，可對律儀的內容溫習一遍，提高警覺，一方面在誦戒之際，可使大家有一反省和自新的機會，以免犯了錯誤還來自欺欺人，以致越犯越深。但是，這種制度，在我國的佛教界內，已不多見了，所以佛教徒中，真能從宗教生活的實踐下，培養出來的宗教情操和宗教精神，似已不復多得，一般的僧人，僅是光頭俗漢（我也是其中之一），一般的在家信徒，也僅掛名的居士而已，最普遍的現象，佛教徒見面，上焉者談談法，而不談修持佛法，下焉者，即使外人向他請教佛法，他也只以似是而非的世法相為應酬。我想，因從佛教徒的身上嗅不到濃厚的宗教氣息，該是當今佛教衰微的一大主因。一個真正佛教徒的宗教情操，我們可以從《梵網經》中看出：「寧以此身投熾然猛火，大坑刀

山，終不毀犯三世諸佛經律，與一切女人作不淨行；復作是願：寧以熱鐵羅網千重周匝纏身，終不以此破戒之身，受於信心檀越一切衣服；復作是願：寧以此口，吞熱鐵丸，及大流猛火，經百千劫，終不以此破戒之口，食於信心檀越百味飲食；復作是願：寧以此身，臥大流猛火羅網熱鐵地上，終不以此破戒之身，受於信心檀越，百種床座……。」

以此可見，受了戒的人，對於戒的護持以及破戒的嚴重性了。所謂破戒，便是越出了戒律所許可的行為之外，例如殺盜淫妄：殺人、自殺、教人殺、見殺隨喜；自盜、盜他、教他盜、見盜隨喜；自淫、淫他、教他淫、見淫隨喜；自妄語、教人妄語、聞妄語隨喜等。凡為起心動念，舉手投足，身解意會，只要一絲不正，便墮破戒罪中。那麼，一個人能以殷重懇切之心，受過菩薩戒後，便會發出如上所舉的誓願者，該是一種多麼虔誠的宗教情操了。《梵網經》另外又說：

「菩薩見外道及以惡人，一言謗佛音聲，如三百鉾刺心。」有了如此的宗教情緒，若在其他宗教，可能就要採取報復行動了，但是佛教絕對不會報復，即使以身殉教。如《梵網經》中的另一條：「若佛子不得以瞋報瞋，以打報打；若殺父母兄弟六親，不得加報。」因為依照無始以來，輪迴生死，流轉六道的觀念來說：「一切男子是我父，一切女子是我母，我生生無不從之受生，故六道眾生，皆是我父我母。」人之對於父母，報恩唯恐不及，那能談到報仇的行為。所以釋迦世尊在因地修行菩薩道時，為暴君歌利王割截身體，節節分解，也不生起一念瞋心，反而心生哀憐，懇切發願：「我於成道之後，當先度脫此人。」這句話後來是實現了，佛在鹿野苑初轉法輪，便度了那位暴君的後身憍陳如。這種以德報怨的精神，比諸耶穌主張打我的右臉，我連左臉也送他去打，又高出千百萬倍了。近世印度偉人，聖雄甘地，以自制自苦的不流血與不合作運動，從英國人的壓迫下解救了他的人民，與其說受了基督教影響，不如說是繫源於相連著佛教思想的印度精神。



## 五、今日的佛教急需宗教的教育

由於上面略舉可知，佛教徒的不同於非佛教徒，端在佛教戒律的守持與否，如果不學佛戒也不守佛戒，他是夠不上稱為佛教徒的，也說不上有其佛教的宗教生活。不幸的是，今世的中國佛教，由於政治的變亂、社會的動盪，以及人心的披靡，佛教徒們未嘗能有理想的環境，來培養與接受宗教教育的生活體驗，所以除了深根大器的高賢俊傑之士，尚能保持若干佛教徒的宗教氣質之外，一般而下，則皆流世比俗，亦無反身覺照的能力了。因此我要提出此一問題於佛界達德高賢之前，以期挽救時弊於既傾未覆之先。有人以為六祖大師曾說：「佛法在世間，不離世間覺」，所以主張「大隱在廬」，所謂「十字街頭好參禪」，這些觀念，當然都是金石之言，奈何一般人不自明察，只握住了「不離世間」四個字，卻放棄了最重要的一個「覺」字；只看清了「在廬」兩字而未認明「大隱」兩字。那麼試問：我已「覺」了嗎？我已能夠「大隱」了嗎？需知覺悟世間法，大隱在市廛，絕對不是朋比俗類、等同凡情的境界。所以我們急需從佛教的宗教教育中，實踐我們特有的宗教生活。以往常聽人說：「我是學佛的」或「我是學禪的」，「所以不必持律」。其實有名的法師，無不重在力行，禪門的祖師，也並非不崇於律，甚有禪師如會昌者，不敢以比丘自居。近世學教的青年，多以戒律為落伍的骨董，這是絕對錯誤的，但是我乃過來之人，學僧階段，一切沒有根基，性格未趨定型，對於宗教律儀的生活，總是格格不相契合。然而我們的教育效果，就要趁此青年性格的可塑時期，予以適當的宗教教育，才是最理想的措施。不過，宗教的教育是以型範，是以德感，負責教育的人選，又要值得審慎了。

總之，我們如果盼望中國佛教的中興，必須使得佛教徒們人人都有克己利人的精神，此一精神的產生，則須從佛教的宗教教育下完成。唯有人人都能如律而作、如儀而行，才能使我們的佛教，成為此一人類社會中道德教育的重心。因為佛教的宗教教育，佛教的宗教生活，便

是實踐律儀的宗教生活；律儀的教育是培養宗教氣質與宗教情操的教育，律儀的生活是莊嚴人生境界，淨化人類世界的生活。

以上感觸所至，信筆而寫，以用補充說明佛教的宗教教育。唯因我是初學，所說未必精當，謹此推誠提出，就教於尊長賢達而已。

（一九六一年六月寫於北投，刊於《人生》一三卷七期）

## 佛教的教育與文化

這次「今日佛教座談會」的主題是討論佛教的教育問題，但是，要健全佛教的教育（包括學校的正規教育和一般的社會大眾教育），光在紙上寫寫或口頭說說是不夠積極，也不能兌現的。如要兌現，經濟來源，實在是個最大的前提。雖說利用佛教刊物的文字呼籲之後，希望能夠出錢的大富長者，或大心菩薩拿出錢來。可是我們首先估計一下，經常為佛教事業而出錢的人，大概有多少？據我每次閱覽各種公開發表的各種功德芳名錄之中，看來看去，總共的人數，似乎並不多。因此，我以為，目下佛教教育的最大課題（也是最先決的課題），不是別的，而是如何教育佛教徒樂意為佛教的教育事業而拿出錢來？如何教育出更多肯出錢的佛教徒來，並如何利用各個佛教徒的社會關係，而向同情佛教的非佛教徒勸募我們所要的經費！誠然，由教育而勸募，由勸募而再發展教育，乃是循環性的。我們能做多少是多少，只要有堅決的信心和毅力，努力做去，我們的景況自會好起來的。這是我所提出的一個問題，下面我要說出三點意見，而且我的意見，依舊連帶著上面所說錢的問題。

### 一、學校教育

說起佛教的正規教育，在中國，一向不曾有過一種教育制度的實行。佛教史上的許多高僧，有的出於個人的自修，有的則在出家以前，已經有了基礎，至於按部就班的集體教育，從來不曾有過。直到目前為止，雖已有了好多佛學院的成立，但那仍未脫離私塾式的形態，充其量，也只能算是現代化的萌芽或雛形，離開制度化和現代化，尚須百尺竿頭，更進一步的努力。

近來我們佛教界，往往可以聽到人才不夠、人手不足的呼聲，求其原因，豈不正是沒有像樣的教育機構，來為佛教培植人才！相反地，有好多熱心的弘法人才，倒是由教外培植好了，才到教內來的。

創辦佛教的學校教育，我不想提出什麼意見，我只想說出一個實際問題：我們迫切需要有一個乃至數個像樣的佛教大學，以及越多越好的佛教教會中學。可是，我們的錢呢？記得在清朝末葉，我國有個名叫武訓的乞兒，他以乞丐的身分和乞丐的所得，奮鬥了一生，終於實現了創辦義學的願望，我們佛教徒中，連我在內，是不是也能跑出若干位大菩薩來，向武訓看齊，救救我們的佛教，救救佛教的下一代呢？否則儘管希望大家來重視佛教的偉大，人家卻沒有許多閒空來理你；儘管爭取大家的同情，人家卻是別一種宗教教育下生長的兒女。

不過對於創辦佛教的教會學校時，我們必須要有一個寬大而正確的觀念，就是說，我們辦教育，固在希望多為人類的心田之中，播下一些菩提種子，以期培養出更多的正信佛子。但是，宗教信仰是勉強不來的，凡來讀書的學生，不一定要他來信仰，即使他不信仰，佛教能為我們的社會培養一個有用之才，也是出錢辦學者的一份功德。最低限度，他在情感上總是偏向佛教的，因為他總不會否認，他的母校的創辦者和支持者，是一群佛教徒的罷！

## 二、一般文化教育

我們要使佛教普及和通俗化，所以主張利用文藝小說以及圖畫乃至影片來作為弘化的媒介或工具；我們要使佛教的義理，引發學術界的興趣，而將佛教思想打進知識分子群中去，所以要用研究學術性的方法，寫出種種啟發性的論文。

可是，在這裡又有一個必須解決的實際問題——依舊是錢！在今日的佛教圈中，辦得最好的雜誌，所用的文章也都是沒有稿酬的。我無意說佛教徒做事也脫不了功利觀念。但我們應該明白，除了大法師和少數大居士，他們各有其生活的所依之外，寫文章的人，生活富裕的恐怕不多。所以佛教刊物雖多，而其執筆的作者，卻老是那麼幾個，所以刊物的內容新不起來，也活不起來。因為大家希望佛教文化要如何如何的推動和發展，但卻只有原則而沒有方法，只希望人家做，卻不鼓勵人家來做。要知道，發心弘法固屬善舉，但如空著肚皮、光著脊樑，即使想做，也是做不成的。同時，沒有稿酬的雜誌，既不能公開廣泛的徵稿，又無法嚴格地從事選稿。若把一篇以面子人情要到而又並不理想的稿子退還撰稿人，便無異於割斷了一個稿源。再說，要思想性的論文、要小說、要童話、要劇本等等，如果沒有稿酬，沒有獎勵，不但沒有外來的稿子，也很少能夠提起教內人士的興趣（其實教內人士，善於這些的有多少？）尤其佛教不像其他宗教，佛教沒有門戶觀念，只要不是侮辱佛教而有教育性質的作品，即使是基督教徒的作品，亦在歡迎之列。奈何，沒有報酬，沒有鼓勵，人家，特別是職業作家們，難道就餓著肚子來應徵嗎？我雖不以為業餘的作品不好，但如能夠以其酬勞而培養出若干個佛教文化的專家，豈不更好嗎？

我還有個看法：社會上一般學術性的刊物，他們沒有廣大的信徒，作為資助的後盾，仍能辦得下去，甚至越辦越好，而且是有稿酬的。我們佛教的文化事業，照理來說，應該會辦得更好，其中到底有些什麼困難，最好能夠研究一下。《今日佛教》的諸公，也曾有以稿計酬的計畫，等到經費寬裕一些的時候，但願這一計畫能夠付諸實現，從而其他各種文化教育事業，也必能夠跟著進展。

### 三、發揚佛教文化

有人說印度哲學的長處是不執成見，虛心學習，深自反省，如要批評自家以外的思想，必須弄清了對方的理路，首先予於價值上的肯定，再以自家的見解，一一加於批駁，而使之顯出自家之高和他人之低——當然，低的不即等於是惡的或壞的。根據這一觀點來說，可見我們今天要談發揚佛教文化，實在不是輕而易舉的事了。我一向以為，佛教當前的急務，是要自求立足穩固於東方文化之中，並使屹立於東方各個文化之上，然後再求世界性的推展不遲。事實上，如能在東方屹立，亦必將為全世界的人類之所仰慕，因為今日的東方人，多在翹首西望，而幾乎遺忘了自己土生土長的東方。可是要想自求自立，一定要使自己接通了周遭的環境，取得了周遭的同情，再領導著周遭的環境，拉起時代的列車，向前邁進。這一點我們的祖先，已經做得很多了，但到我們的時代裡，還得繼續做下去，因為時代不同了，人的觀念也不同了。同樣的，我們要使佛教文化變而為東方文化的領導，再變而為世界文化的領導，其中一定要經過許許多多的容忍和許許多多的融通，要想感化他人，必先瞭解他人，尊重他人，取得了他人的友誼，才能獲得他人的信心；我們向外發展的初步工作，與其說是傳播自己的文化，倒不如說是先去瞭解他人的文化，容忍他人的文化，融通他人的文化，容忍他人的不是，融通他人之所是。不過，從事於佛教文化的發揚，而又未能弄清佛教文化的本質，便去努力於容忍與融通的工作者，那是辦不到的，也是很危險的。

總之，一種文化的形成，不是一朝一日的事，尤其不是勉強得來的事。世界的文化，將來一定有個大同的局面產生，佛教的文化，便是這一局面的先聲，佛教主張中道，主張無我，不執不偏，不袒左右，任便世界如何進步，也不會越出佛法的範圍。所以唯有發揚佛教文化，大同的局面才會提早實現，但要發揚佛教文化者，必先認識了自己的文化，也要瞭解他人的文化，取得他人的同情，便是我們的收成。說到這裡，我們又不能不聯想到佛教人才和培植人才的問題，否

則光是空口說白話，沒有足夠這種資格或才力的人員，多說也是一些空話而已！

## 中國當代佛教的苦悶——送青松法師東渡有感

五月二十五日下午，我由松山機場送青松法師登機東渡回來，面對中國當代的佛教，思潮澎湃，感慨萬千！

中國的佛教，雖然來自西陲的印度，但經漢末魏晉而迄唐宋，由於中印兩地的歷代高僧，傳譯發揚，培植滋長，成為佛教的第二祖國。佛教萌芽於印度，卻在中國土壤中繁殖茁壯，融匯大小三乘，集聚佛法大成，自成一個系統，旁傳高麗、日本。這在中國來說，實在是「得天獨厚」。

在中國佛教史上，義學風氣鼎盛的時期，寺院所在之處，高僧所居之地，即為中國文化與教育的中心，社會上與思想界的精英之輩、傑出之士，也都以佛教的寺院為向學之所，寺院的高僧為其問道之師，並且學風所被、道風所至，享名字內，飲譽東瀛。唐玄宗開元年間（西元七一三—七四一年），有善無畏、金剛智、不空三位大士，西土東來，傳授密宗，不空傳惠果，惠果再傳，唐德宗貞元二十年（西元八〇四年），即有日本僧人空海弘法大師，來華留學，求受密法東歸，即為日本真言宗之始祖；此後於唐代肅宗之際，有我國鑑真律師，東渡日本，大弘毘尼法化，而成日本律宗的創祖；迄至清季順治十一年（西元一六五四年），又有中興黃檗道風的隱元禪師，受日本的禮請，東渡弘化，初創日本的黃檗宗風。再如日本日蓮宗的始祖，日蓮上人之創立該宗，由於他在比叡山的精心參究，而比叡山者，即是初由中國傳入佛教的地方。總之，日本的佛教，全部傳自中國，乃為中國佛教的一大支流。所以日本的佛典，在我國宋元以前，很少有他們自己的著述。相反地，我國古代的佛教譯本或著述，由於歷代的政治變亂及大小不等的法難，而被損毀不傳的，在日本倒可得到其存本。

如經會昌法難，中國密宗教典，大部失傳，日本卻仍盛傳不替；律宗典籍，因自南宋以後，禪宗盛行，律門衰微，唐宋諸家律學著述，中國亦多散失不見，或則燬於兵燹，其有若干原本，竟在日本可以找到。這一點，我們應向日本民族的收藏精神致敬。日本這個國家，並沒有其自己的文化，但能善善惡惡，竭誠模仿，專志學習，並且經久不墜，因此自從中國佛教的義學風氣走入下坡之後的宋元以還，日本的研究精神，隨即繼之而起。我們且看歷代國內外漢文藏經的編纂刊印，最初是中國北宋《開寶藏》，最後是近年由中華佛教文化館影印的日本《大正新脩大藏經》正續兩編，一共三十種，其中十八種是中國人印的，三種是高麗人印的，九種是日本人印的，但是，最最完備、最最詳審的，要推由日本人高楠順次郎等於西元一九二二至一九三一年所編印的《大正新脩大藏經》了，他們正像我國古代高僧組織譯經道場一樣，集合許多學者，歷時十來個年頭，蒐求各種異本，乃至敦煌本、寫本、古佚本，以及各種流通本，詳加審訂校對。這種規模，這種工作，在我國的藏經史上，還不多見，近世以來更難想見。故在《大正新脩大藏經》的續編之中，除了「古逸」與「疑似」兩部之外，共計一千五百四十六種，盡收日本人著作，不錄一篇中國人的東西，可見中國義學日漸沒落，日本佛教，日漸代興了。

晚近以來，中國國勢，內憂外患，擾攘不已，佛教在基督教挾著西方人科學知能的優勢侵凌之下，無法抬頭，國人也以佛教徒本身的不自振作，而加奚落，乃至燬寺逐僧，佛教在此雙重壓力之下，老一輩的面對此一乖張的新局面，固然不知所措，年輕一輩的，則又心有餘勇而力不足，一切原來的規制和狀態，已不能適合時代的要求，要想建立時代所需要的規制又感百廢待舉，不知從何下手，即使著手做去，也會遇到許多現實和舊狀態的牽制。比如近代的佛教偉人太虛大師，他雖為了扭轉此一新舊交替、除舊更新的局面，奔走呼籲，努力一生，仍未得到多大的效果，於是，形成目前的佛教現狀：看來好熱鬧，實則是個肥皂的泡泡，教制、教育、慈善，毫無系統，也少實際的力量可言。佛教需要人才，人才必須從教育和培養中產生，但是面臨新時代後，數十年來的佛教教育，始終沒有一套完善的計畫，各處

雖有佛學院的設立，但都局限於私塾式的開蒙授受，兩年或三年畢業出來之後，也就處處畢業了。以目前來說，別想求學深造，即使供人安心讀經的所在，也不多見，這實在是中國當代佛教的最大苦悶。因此，一些稍有抱負的青年僧人，經不住此一苦悶的煎熬，便希望出國去求深造，因為除了中國，凡是佛教盛行的亞洲國家，不論南傳小乘或北傳大乘，都已設有佛教的專門大學，從宗教的形態上看，日本固然不及泰、緬等國，從學術風氣及教育設備上看，日本則勝於泰、緬等國，故此真為研求學問者，多選日本。但是最近三、四十年以來，中國僧人東渡日本，先後不下百數，不論學教、學密，當其去國之時，不無一番抱負，俟其既去之後，則亦未必有成，對於中國佛教，固未見有整頓中興的作為，對於他們本身，竟也未有一人能夠博學經世，而得受重於當時，影響及後世，其中原因何在？實足我人慨嘆檢討。

青松法師，是當今僧青年中的俊傑之士，故其見地亦有過人之處，當其臨行之前，曾謂於我：此去志作橋樑的過渡，非求日本佛教的反哺，我們的出路，應該是向歐美邁步。故我願他此去，是效鳩摩羅什之西來，鑑真、隱元之東渡。但我更願中國也能開辦佛教大學，讓我們的青年，從自己的大學中，通向歐美去，也讓歐美人士來研究中國的佛教，並且帶回歐美去。否則，中國的佛教，勢將永遠苦悶。

（一九六一年六月，刊於《人生》一三卷六期）

## 引論今後中國佛教的教育與文化——有感於詹勵吾居士的發心捐產

由於今日中國佛教的沒有教育可言，故在一二卷九期的《人生》月刊，筆者曾以「留學譯經與中國的佛教教育」為題，寫過一稿，復於本（一九六一）年六月號的《人生》月刊，以「中國當代佛教的苦



悶」為題，寫了一篇短文，然其猶覺意有未盡。適又接獲旅居加拿大的詹勵吾居士捐產興辦佛教教育及文化事業的消息，欣聞之餘，略抒管見，以供一得之愚，並希詹居士及教界大心開士們的惠加指教。

因我生於貧賤之區的田舍之間，少小失學，憂患迄今，其間雖曾經過私塾、小學，以及佛學院的學生階段，但受生活環境的牽制，時輟時續，總計在學時間，不出七年以外，故此十數年來，任便自我教育，總覺學歷不足，自修頗多困難。即或得以信筆塗鴉，猶感浮泛無以落實。我也相信，凡是來自大陸的法師輩中，童幼祝髮者，多半當有此一沈痛的感觸。因為我們的佛教教育，在老輩的觀念之中，講經說法，即是教育，參方聽講，即是受教。這是不錯的，佛經中也是如此規定的。但那只是成人的佛教教育，也是一般社會性質的佛教教育。至於基礎的出家少年教育，依照律制的規定，少年沙彌，戒力未固之先，首當勤於沙彌律儀的學習與行持，不得早赴講筵聽經學教。這以佛時的僧團制度說，當然也是準確的，否則，小兒出家以後，對於沙彌應遵守的十戒、七十二威儀，尚未通曉之前，即去聽講華嚴海會，法界緣起，普賢行願，以及三止三觀，八識二無我，五法三自性等的大道理，那是沒有實際必要的，正如小兒不由幼稚園、小學、中學而一步躡等大學研究院者，同樣的不可理喻。所不幸的，佛教傳入中國之後，自由發展的趨勢，固予佛教以蓬勃的新生，但是大乘佛教的重於普化入世，聲聞形態的僧團規制，也就無法維持了，百丈的叢林清規，雖亦沿革於僧團的規格，但其已為比丘生活的農禪家風，這與小沙彌是沒有關係的。少年出家，多依子孫傳代的小廟，小廟的師資，除了經懺的念誦，亦多無以為學，年長比丘具足，回到小廟，即可住持當家，接受下一代的剃度。就是這樣，累代相傳，弊病百出，以致形成了晚近以來中國佛教的一蹶不振，雖有數十萬寺廟，數百萬的僧人，竟沒能夠產生比例相等的高僧。一言以蔽之：中國雖有崇高偉大的佛教，卻沒有規制完備的佛教教育。

因此，我雖不學無術，我雖沒有清末義丐武訓興學的精神，但對中國的佛教教育，始終都在引頸仰望之中，我們時以佛教擁有偉大的文化

而感到驕傲和自豪，我們竟未能夠以教育佛教的青年，來繼往續絕。我們自愧福薄，未能受到應受的佛教教育，但總不能讓我們的青年，也去躑躅徬徨於佛教教育的大門之外，任其自生自滅！否則的話，我們對於那些留下偉大文化的先聖先賢，勢將無以交代，對於我們的青年，也將無以交代，對於我們的歷史，更將無以交代。西洋人說：

「如果你想不朽，最好是自己寫下或讓人寫下些值得傳誦的作品。」這雖是功利主義的觀念，但與中國儒家所說的立德立功立言，則又不謀而合。今日的人們，求售其名，唯恐不及，那麼我勸這些大德們，來為佛教的下一代用點頭腦出點力罷，要不然，用自己的手或買來的手，寫出來的名字再大，當你躺進地下的時候，便會給歷史一把抹掉的。

關於佛教青年的教育問題，我嘗聽到長老尊宿輩的慨然談起：「小和尚還是不讀書的好，我曾見到許多年輕的比丘接受上人的栽培，從小學到大學畢業，學了一肚子的學問，也弄成了一身習俗的毛病，到最後小廟裡容不下大菩薩，一個個地都去還俗了！」這實在是件頗足哀痛的事。但是此一癥結之所在，不是教育的本身有問題，而是所受教育的本質有了問題，社會一般的大學課程，目的是在培植世俗的建設人才，教人如何做一個有作有為的在家人，卻沒有教人如何去做一個如理如法的出家人，所以當其大學畢業，看看佛教圈中，並無他們學以致用的餘地，只好還俗了事。因此，「今天我們所談的是佛教的教育，是希望以我們佛教的力量創辦我們佛教的教育機構，建立我們佛教的教育體系，以佛教的教育來培植佛教人才；是教我們的青年接受佛教的宗教教育。」為了方便接引，不妨分作兩類：一是純出家的佛教教育，一是在家人的佛教教育。在家部分照章收費，出家部分，則一律由校方籌措供給。出家受供，是古佛制度，免費求學，可為貧寒向學的青年多開一條上進的道路，亦為僧人的來源，多鋪一條道路；出家人的教育，重在生活的實踐與宗教意志的磨鍊，在家人的教育，則以世學為主，佛學為副。在我理想中的佛教大學的學生，當其入學之先，可以不論身分，任由各自報考，一旦入學之後，凡願就讀出家部分的青年，即須削髮改裝授予沙彌十戒，俟其學程之中乃至畢業之

後，如覺出家生活與其志趣不合，亦當任由退學，捨戒還俗，如果頗能安於出家生活的行持操履，大學畢業，即予傳授比丘菩薩戒，而以出家為其終身的職志。再進一層，佛教的弘化人才，亦應分成等次。佛制出家，不分貴賤，不別智慧，我們自當如法遵守；但對出家而任宣教弘範之師者，如於佛教教育上了規制體系之後，必須經過各種等次的考試，應該分為宣教師、法師、三藏法師的三種等級。大學畢業的青年僧人，只可稱為宣教師；大學別設研究院，研究若干時日，對於任何一宗一派、一經一論有獨到的見地並有專著提出評審者，可以稱為法師；在研究院中或自我進修下，能夠通達三藏教典，一貫大小三乘義理，圓融無礙，周遍徹透而有著作，提交三藏法師評審委員會審查合格者，稱為三藏法師。為求機會均等，三種等次的資格，凡有同等學力者即得報考。如果未經考試及格的僧人只許說開示，不得講經論。此一辦法，當其初行之時，不無有其困難，行之三、五十年，情形必將改觀，這是挽救中國佛教的唯一辦法。否則僧人未受完善的教育，出家人各憑自我奮發的力量，加以自我教育，已覺非常吃力；在家居士為了愛深責切，每將古時的佛制，衡諸時下的僧人，便覺看不順眼。但此乃是捨本逐末的吹毛求疵，我們護法的精神，不當在求改造時下的僧人，應在設法如何培植我們理想中的僧人。改造出來的東西，總還是舊的，培育出來的力量，才是真正的新生。可惜此一新生的力量，我們尚未見到它的曙光。

再說中國佛教的文化事業。本來佛在當時，雖然說法四十餘年，但其並未親手留下片紙隻字的著作，佛法的究竟，也即無法可寫，無話可說。然而佛法的傳世不朽，歷久不衰，所賴的資本，卻又是在擁有三藏的寶庫。自從佛滅之後迦葉尊者召集五百（有說一千的）大阿羅漢，第一次結集佛法時開始，直到近世，代代都有推陳出新的發明，世世皆有卓拔偉大的作品陸續產生，陸續向人類的文化貢獻出佛教智慧的結晶。佛教在中國的新生，也為中國的文化重新放出燦爛的光明。故在日本人編刊的《卍續藏》的一千七百五十六部之中，多半是蒐集我國先賢的佛教著述，但是其中多為唐宋而及明末清初的東西，到明末四大師蓮池、紫柏、憨山、藕益以降，尤其到了清朝中葉之

後，佛教的文化事業，也就無多可觀了，迄至民國以還，有太虛大師及其同時的一班僧俗近賢挺起，才算挽回了急轉直下的頹然趨勢。可惜此一風氣，盛行不久，在老成凋謝以後的今天，又進入暮氣沈沈的階段了。當然，今日的佛教文化界，並非都在冬眠之中，雜誌有十多種，出版社有五、六家，最大的有《大藏經》的影印，最小的有單行本及單張宣傳品的流通，但我希望指出：今日的社會氣息，是急功近利的，我等佛教徒們，多少也染有此種求取急功、務於近利的氣息了。出版界限於人力與物力的條件之下，沒有整套而兼魄力的計畫，來為佛教的文化事業開創新的紀元，所以多在影印舊有東西，未能將舊有的東西加以時代技術的整理迺譯和推新；出版者由於顧及經濟上的自存之道，便不得不考慮時價與銷路的問題，印書之際故亦不能在在都從學術價值及文化的本質上著眼。再說著述界中，近十年來，固有不少部頗具分量的東西出世，但就一般而言，仍不脫求取急功近利的時弊。不先深入的研究，便事淺易的作述。像這樣的現象，自也當有應有的功德和價值，但總不是佛教文化事業理想的景象。其最大原因，是在佛教人才的空虛。如果今日的中國佛教，能夠產生大願大力、大智大悲，如窺基、智者、清涼等的一位，我們的時代，勢將大大地改觀。最痛心的，我曾聽到一位熱心於藏經整理的大德談起：

「我們如要整理藏經，應當趕緊趁早，除蔡念生居士以外，很難找到更好的人選來主持此一整理審訂《大藏經》的工作了，但他已在漸漸地老了。」在目下來說，不一定僧界之中無法找出與蔡念生居士相等學養的人來，但要找出與其相當精力和熱心於佛教文化事業的僧人，實在不可多求。此如近年中華佛教文化館影印日本《大正新脩大藏經》正續兩編，是出於念生居士的建議，其間宣傳影印以至影印終了，所有的重要文獻，多半出自他的手筆；如今由屈文六居士主持的《中華大藏經》修訂委員會，在目錄及經本內容方面的審查工作，也都由他一個人擔任，這是值得我們深表敬仰和深致敬佩的。可是佛教以三寶為中心，三寶以僧寶為代表，佛滅度時，以法付僧，今日的僧人，竟無有能主持藏經的整理與審查者，我們僧人，實在太沒有面子了！故我祈望年輕的法師們，當此佛教教育尚未走上軌道之前，應該放下一切俗緣世務，關起門來多做一番充實自己的工夫。

近兩年來，由於周宣德居士的奔走努力，在各方面熱烈響應之下，對大專院校獎學金的設施，效果頗為良好，大專青年，在此獎學金的設施及周居士的領導下，已在走向研究佛學的大門，這在未來的學術思想界中，當會開花結果，它能帶給青年們以遠大的前途，也將為我們的佛教走出一條新興的道路，這是我們值得預為慶慰的事。旅居加拿大的詹勵吾居士，也在此一獎學金的設施下，捐出時價數十萬元新臺幣的房屋地產，作為佛教青年教育與佛教文化事業的基金之用。這是大菩薩的精神表現，也是真居士的護法行為，我相信財富而如詹居士的佛弟子中，當不僅只有詹居士一人而已，詹居士也絕不是所有財富居士之中最有財富的人，但是雖有財富而不施捨出來，等於是做財富的奴隸，唯有使用其所有的財富來做最有意義的事業，才是財富的真正主人。因此，我要在此向詹居士致其崇高的敬意。據聞這筆捐款，將要組織財團法人，接受保管以後，自可產生宏大的效果，唯其處理的計畫，尚未實施之先，我想建議三點：

- （一）最好的辦法，應該利用這筆捐款，作為籌創佛教大學的開辦基金，或者首先成立一個學院，卻不必增作大專院校的獎學基金，唯有培育出家僧人的新生力量，才是中國佛教根本的圖存之道，否則僅在大專青年身上下工夫，只能提倡佛學的研究風氣，卻不能鞏固佛教的宗教本質，最多也只能夠變得跟日本一樣，僅有佛教的牧師，沒有菩薩比丘的法師了。十年、八年之後，佛教有了人才，再於佛教大學作為文化事業的中心，自可一舉兩得。
- （二）萬一覺得籌創佛教大學的問題太大、因難太多，就請利用這筆捐款籌組佛教出版公司的基金，專門從事於佛教文化事業的翻譯，但此終非救治中國佛教的根本之道，最多是收容幾位外文人才，陸續將大乘佛教的經典傳譯到中國以外的區域中去。唯其即使如此，已是大乘佛教的一大轉機了。

（三）這筆捐款只可作為基本金，不可視作經常費，應以這一基本為中心，再向十方善信長者募化發展，期造事業的大成。要不然，坐吃山空，捐款糊塗用光，仍無大事可成，想那絕對不是詹居士發心捐產的初衷了，我也相信主其事者，當有成竹在胸，筆者謹此拋磚，以期引玉而已。

（一九六一年六月十五日，刊於《覺世》一四八期）

## 再論今後中國佛教的教育與文化

我雖自量，人微言輕，我更知道，以我的力量，即使喊破嗓子、叫爛舌根，也不會產生多大的效果，尤其不可能由於我的喊叫，使自己成為此一運動的重心，領導大家向我們理想的道路上前進。但我仍願不藏愚蠢，貢獻我的愚誠，一直叫喊下去，好像念咒一樣，念得久了，總會有些靈驗的。同時，成功不必在我，我只希望我的喊叫，能夠有了反應就好。

### 一、中國佛教冬眠了

說起中國佛教的教育與文化，如果你是一個教性堅強的人，相信必然會感到極度的沈痛與苦悶。

明末以後，有清一代，中國的佛教徒們，好像都在冬眠了，在思想上，在佛教的事業上，毫無建樹可言，致有許多讀書人家、仕宦之府的門前，每有掛上「僧道無緣」的字牌。到了民國（一九一二年）以後，仁山法師，大鬧金山之際，曾對金山寺的住眾下過如此的斷語：你們之中，如有能把一封信寫得通通順順的，願將我仁山的頭剝掉。

金山乃是名山大刹，僧人的水準，已經低下如此，準此而下的小庵小廟，當已不言可知！

民初以還，由於軍政府看著佛教僧徒，優居寺院之內，坐享寺產之利，不事勞力的生產，不做教法的弘化，故有一輩激進之士，共議寺廟辦學之舉，因此各地僧徒，群情惶然，不知所措，致有太虛大師等振臂疾呼，創辦佛教學校，以禦外在政治力量對寺廟權益的干預。在此情形之下，我們不容否認，也曾出了一些中等資質的人才，數十年來的中國佛教，也即賴於這批人才的支撐衝護。奈其教育不上規則，植才沒有計畫，不唯無從培植大量的人才，即使有幾個資稟超拔的青年，也無法得到應得的愛護，以助其走上應走的出路，這是極其值得哀嘆的事！

今日的中國佛教界內，一等識淺見短之士，每遇一般在俗青年，能夠優遊於外文冊籍之內者，總要說一聲真了不起呀，這個年輕人會看外國書哩！會說外國話哩！會寫外國字哩！阿彌陀佛，那像我們佛教的小和尚，一個個笨得像牛似地，又不肯學，所以都不懂外國文字哪！這真是阿彌陀佛，天曉得，存有這種觀念的人，如果他是生活在民國初年，我們還沒有話說，要是今天，再說這些話，令人聽了未免覺得太過時了。

## 二、中國佛教落伍了

試問：今日的在俗青年，凡是受過高等教育的，能有幾個不會兩國以上的語文，尤其在此國際交通頻繁、外賓來往接踵的時代，即使一般公共事業部門的雜役僕從，也多能說一口普通的英語。所以在歐美地區的青年，由於文字組織的類似，故在受完高等教育之時，每皆能懂英、法、德、荷、西、希、拉等五、六種的語文，這在我們中國的佛教徒看來，又有多大的感想呢？

其實，我們的時代進步了，我們的佛教徒卻落伍了，要知道，在一千三百年以前，我們的祖先，玄奘大師，留印十七年，即能通曉五印方言，更向上推，距今一千七百年，我國即有佛教高僧朱士行之西行，在此一千七百年之間，迄至宋際，雖其成就大小不等，但也代有譯師輩出，所以，佛教本來是一個國際性的宗教。同時，凡為中國佛教興盛之際，無不接受外來的影響，或者以中國的佛教去外化他邦，這是史實俱在的事。無何今世的佛子不肖，未能繼承先賢先聖的遺業，奈何！

根據史載，玄奘大師西行回國，帶歸的梵本佛典，共有五百二十策，六百五十七部之多，玄奘大師竭其十八年的生命和精力，一共譯出七十三部，一千三百三十卷，那麼尚有五百八十四部梵本佛典沒有譯出，但是這些梵本佛典，後來不知弄到那裡去了？西元一九〇六至一九〇八年在甘肅敦煌石窟中所發現的部分梵本佛典，是否即為其中的一些，則很難斷定。最感到恥辱的，是我國佛教為北傳梵文系統的大乘佛教，我國的佛典，除了本土的著述，亦皆出自梵文的逐譯，然則近數百年來，中國僧人，每皆務於方塊字經典的探句測字，拘泥於繁瑣的訓詁工作，總以為佛典到此，業已大備，不必再去尋求梵文的研究了，所以中國僧徒，竟無一人能將梵文的教學相傳者，更無一人能夠熟諳梵文的組織與辨認者，致使梵文僅成為中國佛教史上的一個名詞而已。同時由於印度在西元第十二世紀前後，佛教受到回教的摧殘，幾近消滅，故世界學者也無由知道梵文佛典的本來面目。直到西元一八二二年才有英國人荷德森氏（B. H. Hodgson）在尼泊爾蒐得三百八十部梵文佛典，提供歐洲的學術界研究，後來西元一八七三年至一八七六年間，又有英國人萊特氏（D. Wright）繼續在尼泊爾努力蒐得梵語佛典三百二十多部，從此以後，佛教在西方人的觀念中，留下了深刻而良好的印象和影響。

### 三、日本佛教代興



西方人在對梵文佛典的研究之後，有了好多著作很快地便影響了日本佛教的義學風氣，日本佛教，初因它的一切規模，都是學自我國及高麗，所以他們的研究領域也不出我國的型範之外，但從梵文佛典受了西方學界的重視之後，日本佛教也發生了極大的轉變。我們看日本佛教思想的轉捩點，是在西元十九世紀末葉與二十世紀初期之間，由於受了西方人研究梵文佛典的影響，日本的佛教便進入了新的階段。西方人只以梵文及巴利文作為研究初期佛典的資料，日本則一方面採取西方人的科學技術接受西方人研究佛教的原始資料，另一方面又能參照利用中國佛教的材料，予以科學技術的融貫與處理，所以近世以來，真正要看佛教新文化的成果，實捨日本莫由。日本這個民族，要好心特別強，模仿的本領也特別高。他們近世以來，不唯沒有放棄對中國佛教的繼續研究，尤其採納了梵文、巴利文的材料，故將整個佛教，翻了一個身，一方面從下向上推溯研究，另一面又去由上向下追本求末，前者是對中國佛教的研究，後者是對印度根本佛教的發掘。最值得注意的，在最近的六、七十年之中，日本佛教的人才之盛，盛於以往的任何階段。人才從何而來，一言以蔽之：教育而已。日本的佛教大學之多（共有九所），比中國的佛教小學還多幾倍，所以佛教的人才，也從佛教的大學之中，接踵而出。比如影響近世佛教思想最深的有：常盤大定、村上專精、姊崎正治、井上哲次郎、小野玄妙、伊藤義賢、木村泰賢、高楠順次郎、度邊海旭、宇井伯壽、南條文雄、織田得能、望月信亨、鈴木大拙等，多是博通梵、漢、英、日語文的佛教學者。因為他們的教育普及，所以才有如此的成績，中國的佛教，因為沒有教育可言，所以只好抱殘守缺，我們即使出了一兩個人，才氣縱橫而如太虛大師這樣的人，要是他生在日本，對佛教的永久貢獻，可能還要大些，但他生在中國，中國人才太少，有了一個人才，樣樣事情都會麻煩到他，把他當作萬靈丹看待，故在學術思想上面，以及整理發揮的工作上面，仍然無法趕上佛教史上一等大師，如慈恩窺基、清涼澄觀、天臺智者。但在日本，如織田得能及望月信亨，窮年累月，各編一部《佛教大辭典》，比如望月信亨，如他自己所說：「經三十年的苦戰惡鬥」，才完成了一部《佛教大辭典》；至於織田得能，為了編輯《佛教大辭典》，多年辛勤，終以身殉，後來

是由高楠順次郎，為之盡力，始克完成。像這樣勤懇的治學精神，在我國佛教史上，自明代蕩益大師編集《閱藏知津》以來，尚還無法找得一人，能夠以之比倫者。對於佛教工具辭書的編纂，我國雖有梁代僧旻寶唱等的《經律異相》，唐代道世的《法苑珠林》，宋代法雲的《翻譯名義集》，明代一如等的《大明三藏法數》，明代圓潏的《教乘法數》等書，然以近世來說，那些東西雖有價值，但已不切廣泛精確的實用，因此而有無錫丁福保居士參照織田與望月二氏的日本《佛教大辭典》，編成今日流通國內的《佛學大辭典》，此已算是討巧的工作了，可是即使這等討巧的工作，中國佛教界，竟也找不出第二個人為之擔當相似的工作哩！

#### 四、為創佛教大學請命

我於此次重行出家之初，因鑑於佛教史書的貧乏，對時代的要求而言，實覺諸多不便，故此私下打妄想，發願在出家數年之後，編撰一部完整無缺、次序條貫的佛教通史，可是當我發現，佛教的史料，除了中國部分的比較容易蒐求（實在也不容易）之外，要編撰佛教通史，必需兼蒐印度原始的梵文、巴利文資料，以及藏文、蒙文、韓文、日文、英文、法文乃至俄文的資料之後，才可落筆為文，最低要求，也得通曉中、日、英的三種語文，方始有濟。但我懂什麼呢？真是初生之犢不畏虎。我的初願，如今想來，那是多麼的狂妄！唯其雖然如此，我也並未稍有退心。佛陀二十九歲出家，三十五歲成道，玄奘二十九歲西行，四十六歲東歸，蓮池大師三十二歲出家，弘一大師三十九歲出家，菩提流支六十歲出家，尚能究通三藏。我雖下愚，但即生不成，誓諸屢生，總可以了。

我國近世以來，在佛教文化的園地上，實在太荒涼了，太冷寞了，我們太需要新文化、新風氣的再生與重興了，但那要靠教育來做基礎的。如果沒有佛教的高等教育，中國僧人在未來的時代中，即使讀通漢文的三藏，也只等於半啞的啞羊。有人說在今日的社會裡，如不能

通達兩種以上的語文，便是相當於西元十八世紀以前的文盲，那麼，我們之中的文盲，又何其之多呢？我們的佛教教育又在那裡呢？我不想把嘴尖刺向他人，但我卻不能不喊佛教的全體教友，來為中國佛教未來的教育與文化救命！希望我們這些人，不要太近視，太自私，太勢利，太現實，太不為整個中國佛教的前途著想了，希望那些比我有力的大德長者，把眼光放大，把手心縮小。放大眼光，為未來中國佛教的教育努力；縮小手心，丟下那些虛名浮利的追逐和掌握。集中心力，專志一意，為中國佛教大學的創辦，奔走呼籲。武訓以一乞兒之身，尚且能辦義學，何愁我佛教的大德之輩不能辦起佛教的大學。如能拿出愚公移山的精神，何難不克，何業不成！當然，我們更要緊的，是在「成功不必在我」，能把佛教大學辦起來，主權何必我屬。比如印度的甘地，他不是印度國民大會黨的黨員，他無政治的欲望，但他卻是印度國民大會黨的黨魂，他是該黨施政的重心。

我在近一個月來，話已說得太多，但願稍能有些鼓勵和激動的作用。我在本刊前期的〈引論今後中國佛教的教育與文化〉之中，曾提到佛教大學的「佛教的宗教教育」，我為進一層的討論起見，已在《人生》月刊七月號，以「教育、宗教、佛教的宗教教育」為題，發表一篇長文，讀者師友如有興趣，不妨請取參閱。

（刊於《覺世》一五〇期）

## 世界各國宗教教育現況及展望

首先謝謝文化大學校長潘維和博士給我作的介紹。今天的講題也是潘校長指定的，因為他剛從歐美諸國訪問歸來，便出席了《黃河》雜誌主辦的高等教育座談會，他在會中提出了這個議題，並向該座談會提起了今天的講論會及本人的講稿。由於潘校長見到倡導現代化教育的諸先進國家，均在重視宗教教育的復興，故也盼望我國，能把宗教教育納入國家的教育系統，修改教育法規，不唯准許各大專院校開講宗

教課目，更宜鼓勵各公私立大學，增設宗教學院或宗教科系，由於近十多年來，我在國外留學和教學，均與宗教有關，所以邀我就這個主題，談談個人的觀感。敬請諸位指教。

## 一、宗教是人類文化的根源

自從有了人類開始，即有宗教行為及宗教的要求。原始初民，沒有文化，更沒有文明，甚至僅有簡單的語言之時，即已有了思考的能力。每當遇到自然力的大破壞，而非他們的體力和智力所能克服與解決的情況出現之時，或遇到風調雨順、水草遍野、食物豐足之際，便會感到自身的渺小和自然力的偉大，而產生崇拜意願，尋求崇拜的對象，表達崇敬的誠意。

由於崇拜的行為，便產生對於自然力的想像以及發現到或經驗到特定的神之存在，由於先民的思惟或由於神靈給先民的啟示，便有了人類早期的文化。

因此，經歷了無數個年代，宗教始終作為人類生活的支持者和指導者。政府政治，不能離開宗教，教育藝術，是因宗教而有。即便是文化早熟的中華民族，先秦時代即已喊出了「敬鬼神而遠之」的呼聲，和主張「不語怪、力、亂、神」，政治上亦不免要依賴一個抽象的「天」，例如：以「天網恢恢，疏而不漏」，來說明人類行為的因果關係，是根據「天」意。又說：「天聽自我民聽，天視自我民視」，一個國君之稱為天子，乃是秉承天意，來治理人民，假如逆天行道，便遭天怒而使民怨，終不免於覆亡的命運。可見中國雖至今天的民主時代，仍不能說已可擺脫了宗教意象而談政治。

事實上，現代政治尚未登臺之前的西方各國，除了宗教，沒有教育，即使現代化的大學基礎，也是從宗教的寺院或神學院蛻變而來。所以

當時要想受高等教育的唯一辦法是進寺院當修士，優秀的人才，唯有進了寺院，始能用其思想的長才。

正因為宗教壓制了思想的自由發展，所以才有近代反宗教思想的運動。終於，不但宗教與政治分離，一般教育也從宗教教育的範圍內分離出來。

其實，宗教本身無罪，而是西方的教會人士，運用宗教，控制了自由思想的發展。若非如此，宗教的寺院是圖書館、是大學，是讀書的好環境。以宗教的力量，為政府負起了教育人才的工作，教他們如何保護社會、安定社會，並給社會大眾謀造幸福，是宗教的活動，也是社會大眾的心理建設及物質建設的活動。通過宗教教育，能夠吸取多方面的新舊知識。例如：六朝時代至唐宋時代的譯經道場，便是輸入新知識的高級學府，也是僅有的外語學校。有些寺院則扮演了書院教育普及化的角色，知識分子寄讀於寺院，乃是常有的事。

在印度則除宗教，沒有文化，除了宗教沒有哲學，聖雄甘地是現代印度政治史上的偉人，也是印度宗教史上的偉人。西藏地處亞洲的腹地，環境特殊，而其政教合一，宗教領導政治；也與教育合一，要受高等教育，唯有進入喇嘛的寺院，寺院即學校，不僅教授佛法，也教授醫藥、工藝等學科。

現代的西方，以及在東方國家中接受西方現代化建設最具成果的日本，雖已做到政治與宗教分離，宗教教育與一般教育分別成長；但是，並未否定宗教教育的價值，更沒有揚棄宗教，只是不再接受宗教教會的獨斷操縱與控制而已。

## 二、現代世界各國的宗教教育及宗教學術運動

傳統的西方宗教，與政治及教育分開之後，對於一般人而言，有關宗教的信仰指導，以及道德生活的陶冶，依然是通過了教會教士的講道

而得；同時，在父母的家庭教育、社會的社交活動，乃至在一般的學校教育（尤其是教會辦的一般學校），無一處不能接受宗教教育。因為在西方社會中，一個人如果是無宗教信仰的無神論者，不是被視為唯物論的共產黨員，便會被視為不守道德的危險分子，是不可信的人。絕不像五四運動以來的中國知識分子，多以不信宗教的無神論者為時髦為前進。如果到西方，始知科學昌明，如：德國、法國、美國、英國，無神論者乃是遭受社會大眾側目的激進分子，他們象徵著破壞及危險。有人自稱是儒家思想的信徒，如果是唯物論者，便一定不是儒家的學者，孔子不語怪力亂神，但也主張祭神、敬神，儒家雖非宗教，卻不否定宗教。

西方國家，初將一般教育從宗教教育中獨立出來，成為專門教授哲學科技等的機構，造就科技等的專門人才，以及文史哲學和音樂藝術等的專門人才；宗教師人才則由教會的神學院中訓練培養。近百年來，由於學者們對各民族國家的宗教發生興趣，從語言學、人類學、考古學、社會學等的角度，研究東方宗教，成果相當輝煌。比如：英國駐錫蘭總督的秘書Robert Caesar Childers 於西元一八七五年出版《巴利語辭典》（*Dictionary of the Pali Language*），此後於西元一八八二年，Rhys Darids 在倫敦成立巴利聖典協會。巴利語與梵文，均是印度的古文，南傳的小乘佛教聖典，係用巴利語記載；北傳的大乘佛教聖典，係用梵語記載。而近代人對梵文原典的大量發現者，也是英國駐尼泊爾的公使荷德森氏為始，他在駐節尼泊爾期間，陸續地蒐求梵文佛典的寫本，約四百部；他也是親自將梵文佛典譯成歐洲語文的第一位，他的英譯《金剛針論》出版於西元一八二八年。西元十九世紀下半葉，一位在英國牛津大學任教的德國學者Max Müller 在日本學者南條文雄的協助之下，將日本所存的梵文原典備事蒐求，介紹到英國，而於在西元一八七九年至一九一九年間，刊行了一套共計五十卷的大叢書 *Sacred Books of the East*。在西元一八九一年，英國的Bower首先在我國新疆的庫車，發現樺皮古寫的梵文《孔雀王經》等，因此引來了俄國學者Petrowsky，英國學者Sir A. Seein，德國的A. Grünwedel及He Cog'，法國的Paul Pelliot等，來到我國，展開了如火如荼的西域探採熱

潮。因此而發現了以佛典為主的龐大資料，其中所用的語文，包括漢文、藏文、龜茲文、于闐文、古代土耳其文及西夏文，故也掀起了西域研究的風潮。從對印度佛教的研究，也喚起了歐洲學者們對於中國佛教的注意，西元一八三六至一八五八年間，先將法顯的《佛國記》及玄奘的《大唐西域記》，介紹到法國。

西方學者研究東方宗教的出發點，是以文化史的立場作客觀的介紹，也有站在傳教士的立場，對東方宗教作主觀的批判，而其結果同是將東方的宗教向西方世界作了推薦。同時，對東方宗教，以科學的方法加以研究的，既以西方人為始，現代的日本佛教學術化的源頭，也是從歐洲引進的。

因此，現代西方的歐美各國，宗教信仰及宗教學術的人才之培養，是分頭並進的；傳教士是由教會的教育培植，宗教的研究人才，是由一般的學校教育中培植。教會培養出來的傳教士，雖也可以致力於宗教學術研究，然其可能性的百分比並不高。研究宗教學術的人才，大概也無暇從事宗教信仰的傳教工作，既是宗教學者又是宗教家的人，當然也有。就日本而言，宗教師的養成，主要是接受各宗派的專修院的宗教生活及宗教信念的訓練，但他們仍被要求接受一般大學中所設宗教科系的教育，一是宗教師的養成訓練，一是宗教師必須具備大學畢業以上的條件或資格。最重要的是專攻宗教科系的人，未必是宗教師，他們是為興趣而研究，當他們修完碩士及博士課程之後，多半是一面在中學或大學裡教授關於宗教的課目，一面繼續做研究的工作。

現代西方的宗教學術化，大體上是指學者們在各大學裡研究東方宗教，也教授有關東方宗教的知識。

例如：英國的劍橋大學，設有東方研究所。有學者名Edward J. Thomas於西元一九二七年出版了*The Life of Buddha as Legend and History*，西元一九三三年出版了*The History of Buddhist Thought*，曾執教於劍橋大學的德國佛教學者Edward Conze，西元一九五一年出版了一部思想性的佛書*Buddhism*，此人現已年老，仍不斷地在美國西雅圖的華盛頓大

學等各校擔任客座教授，專授佛學。又如：原籍荷蘭現在執教於澳洲坎培拉大學宗教系的J. W. de Jong，畢業於荷蘭的萊頓大學，又到美國的哈佛大學及法國的巴黎大學，終生專攻佛學，也可算是當代懂得佛教關係語文最多的學者，也是掌握到最多佛教文獻的學者。十年前，有位日本青年學者，久留宮圓秀氏去澳洲留學，目前有位曾執教於新加坡南洋大學的青年學者曹仕邦氏，去澳洲留學，均係為了向他學習佛學，由他指導撰寫研究佛學的博士論文。

現在的德國，有十八所大學，例如：漢堡大學、慕尼黑大學及柏林大學等，均開設佛學課程，而且均有相當的研究成果，其研究範圍包括：印度原典、漢文原典、中亞佛教、西藏文原典。

與英國及德國比較，法國的佛教學者，尤其出色。另外在瑞士、荷蘭、義大利，均有不少研究佛教的著名學者，即以天主教國家的義大利而言，羅馬大學的東方學講座中開設佛學，G. Tucci教授及A. Gargano教授，正在教授佛學及印度學，此外至少有五所大學有人在研究佛教，尤其是一個名為「中亞遠東研究所」，講授東方各國的史地宗教及美術。佛教是東方宗教的一大主流，由東北亞至東南亞，包括西南亞的印度在內，幾乎都受著佛教思想與佛教文化的灌溉及影響。所以西方人最初以殖民地主義為目的來理解佛教，以便控制東方人，如今則為以科學方法研究東方宗教開了先河，甚至可以說，如今的西方學者，比中國學者更瞭解印度文化，也更瞭解中國文化中的佛教文化。從七、八十年前開始，日本將現代化的研究方法，由歐洲學了回去，如今已有二、三十所大專院校，包括國立的東京大學在內，早已開設了佛學院系。中國人乃至美國人要研究佛學，也到日本去留學。三十年來的美國，也在迎頭趕上，首先有哈佛大學的Harrard Oriental Series開研究佛學的風氣，繼而耶魯大學、普林斯頓大學等均有了研究佛教的學者。現在美國各大專院校中，開設東方宗教講座的，極為平常普通；設有宗教院系的也越來越多。除了加州柏克萊大學、紐約哥倫比亞大學、麥迪遜的威斯康辛大學，設有大規模的佛教學組（院系）外，像長島紐約州立大學等各著名的數十所大學，均設



有宗教系。加拿大則有麥克馬斯特大學及明尼托巴大學、多倫多大學等，也設有宗教系。中國人在美、加等國教授佛學的，則有哈佛大學的陳觀勝（已退休）、印地安那大學的齊思貽、賓州大學的張澄基、紐約市立大學的鄭僧一、紐澤西州立大學的于君方、加拿大麥克馬斯特大學的冉雲華，以及本人經常於哥大、紐約大學、聖約翰大學、多倫多大學等美東十幾所大學及院校提供專題演講及定期佛學講座。可惜的是，其中沒有一人是由我國內大學造就出來的人才。

有些國人目光短視，老以為一提起宗教，便是信仰的行為，殊不知在現代化教育開發的先進國家，早已將信仰的宗教行為和研究宗教的學術教育，分別進行。以致於國內固然無法造就出國際水準的研究宗教的人才，外國人要來我國研究中國的宗教，既無適當的研究環境，亦無足夠的研究資料，通常把來自外國的宗教學者，往佛教的寺院或道教的觀宮裡送，結果是使他們大失所望，以為中國人根本不知道如何研究自己的宗教，所以轉而去日本訪問者，時有所聞。

### 三、展望我國未來的宗教教育

此次本人回國，是應文化大學創辦人張曉峯先生及校長潘維和先生邀請，擔任本校哲學研究所的華岡（永久）教授，同時籌備中華學術院佛學研究所的招考研究生事宜，故對於將中國的宗教教育及宗教學術運動的推展，抱有無限的熱望。特別是賢明的政府首長，今（一九八一）年初以來，對於如何將宗教教育納入正規教育體制的觀點和動向，感到欣慰和欽佩。因此，在回國以後，分別於九月七日上午及九月八日上午，拜訪了內政部長邱創煥先生及教育部長朱匯森先生，就宗教教育問題，交換了若干意見。因為迄目前為止，我國尚未把宗教信仰的活動與宗教學術的研究，分開來看，所以凡涉及宗教事項，均屬內政部所管轄，但是，若要將宗教教育納入國家的教育體制，又屬於教育部的職責。

這兩位行政首長，都很開明，而且相當親切，他們都希望把宗教教育列入國家教育的輔導之內；不過，如何規定開辦宗教學院的標準，又如何修改現行的大學法，而使各大學可以設立宗教學院或宗教科系，則尚待研究。尤其要說服立法機構的先生們接受這個適應時代的觀點，恐怕尚需一番努力。

我說，我是好幾個世界性宗教學術研究會的會員，在國外開會，卻頗感孤單，因為國人之參加國際宗教徒活動，已見日益增多，參加國際宗教學術研究會議的人，卻太少了。縱然有人參加，若非在國外養成的，則殊少能夠提出符合國際水準的研究論文。我國若在短期間內，不能重視宗教學術人才的培養，在這方面不但落在歐美之後，落在日本之後，甚至也將被其他國家佔去上風。大陸自從鄧小平上臺之後，他們也在辦宗教學院，並向國際宗教學術會議，發出邀請函件，歡迎各國宗教學者去大陸召開大會。

目前國內的宗教教育，是指各宗教教派教會所辦的佛學院及神學院。如果將之納入政府的教育體制，則當予以甄別。若其教育設備、教育目的及師生的程度，合乎培養宗教學術人才和宗教教育人才的，應屬教育部統轄而列入大學的院系或獨立學院的體制之內；若其條件僅為適合培養傳教師人才或寺院住持人才的，則受內政部的督導或輔導。國中生入學，經三年畢業時，由教育部核發相當於高級工商專科的宗教師資格證書，憑此學歷，亦可報考大學的宗教學院科系，造就成為高級的宗教教育人才。

至於修改後大學法中，將宗教教育納入教育體制，則更有積極鼓勵各大學創設宗教學院及宗教科系或宗教組、宗教室的目的。

今天國內各大學的哲學系中，開了佛學課目的，已有文化大學、臺灣大學、輔仁大學、東海大學及東吳大學。因為基督教的神學，實已包括在西方哲學之中，無須另開，佛學屬於印度哲學及中國哲學的三大主流之一；可是，所謂中國本位思想的學者們，經常把佛學算作外來的思想，明知隋唐的佛學是道地的中國哲學的延伸或其另一類型，仍

要拒之於中國哲學的門外。而它卻在國外受到日本學者及歐美學者的重視。以致往往有去國外留學或訪問的知識分子，被問起有關中國佛學，例如禪的問題時，便會瞠目結舌，因而從外文著作中吸收佛學常識。

從培養宗教學術人才的觀點而言，在國內的教育家之中，已將其所見付諸實際的，則為張曉峯先生，他鼓勵各宗教的領袖們，在其文化大學之內，設立乙種研究所，關於印度學及佛教學的，即有三所之多，特別是佛學研究所、印度研究所、基督教研究所，均已先後招收研究生，開課講學。其圖書設備、教授的資格、研究生的程度，均與甲種研究所的要求無異，所不同的，乃是尚未受到教育部的立案許可。而此立案許可的權責，雖在教育部，如果大學法中沒有明文許可，教育部便無法批准。

因此，我們是多麼熱切的祈望著立法機構的諸位明公，在近期內修改大學法之時，能將此一提案，列為最最優先通過的考慮事項。以便使我國的大學教育在教育史上，又向前邁進了一大步。

（一九八一年九月十九日講於陽明山中華學術院宗教與道德研究所第四十四次講論會由兼所長張其昀曉峯先生主持，刊於《菩提樹》三四八期）

## 培訓佛教人才開創佛教事業

由於臺灣社會的安定，人民的勤勉，帶來空前的繁榮與富足，不論任何階層的人士，多少有若干餘力為社會福利提供支援。佛教界在近十年來，也由於僧俗四眾弟子的共同努力，對於社會救濟、文教、文宣等工作，分頭並進，且已有了相當的成績，這是非常可喜的事。

我們再把視線投向海峽那一邊的中國大陸。自從大陸政權成立之後，至一九七六年所謂十年文化大革命結束之時，大陸的佛教已然蕩然無存。

一九七九年，大陸的政策改變，對宗教也作有限度的開放和恢復。佛教界碩果僅存的幾位遺老，如趙樸初居士、明暘法師等，於是積極展開佛教青年僧尼人才的培訓工作。除了在各省、縣、市地方設立短期的培訓班，訓練當地青年成為寺院經營觀光事業的專業人員外，也在各重要的省、市，藉著名的名山古剎創立各級佛學院，以三年的時間完成中等和大專程度的僧尼教育。此類院校目前已有十四所，數量仍在繼續增加中，在學人數已超過六百位。他們的課程和程度都經過統一的研究和安排，雖然還沒有形成全國一致的僧教育體系，而其教育的方針和縱橫面的聯繫、溝通，已有相當程度的默契。而我們中華民國臺灣地區的佛教教育現況，在質的方面，可能比大陸要高、要好，已經培養出來的人才也較之為多；可惜，我們沒有體系、制度和長遠整體的理念，所以有許多佛學院都在各自辛苦地經營著，彼此之間，不僅沒有層次分明的教育計畫，也沒有彼此呼應與溝通的管道，往往造成人力的浪費和成果的損失。

臺灣佛教界在二十年前就已經意識到人員缺乏和人才需要的問題，致使每座寺院的負責人在建寺的構想中，都希望設立佛學院。如果較大的寺院人數不足，他們便可以辦佛學院的方式，希望招收的學生成為他們的住眾，也可以說，這些寺院是為了有人管理、經營而辦佛學院，並不是因為崇高的教育理想。如此，在小寺院出家的青年僧尼，一旦進入佛學院之後，多為院方所留下，而不再返回他們的常住。小寺院為了應變這樣的事實教訓，便努力擴建寺院，以備辦學院來增加、安住更多的徒眾。可是，他們沒有想到辦教育是必須要有師資人才、管理經驗和教育目標的，因此這類的寺廟縱然把佛學院辦起來，也不能支持長久，多半是無法辦得成。所以，今天的臺灣佛教寺院，越建越多，越建越大，但人才的培養和需求的差距也越來越懸殊。寺

院若辦學不成，便轉而舉辦傳戒、水陸、梁皇寶懺等大型法會來作為他們的目標事業。

另有一些佛教界的人士，努力於慈善或一般教育的提倡及推廣，這也是有其必要的。像天主教、基督教之所以能夠受到肯定和重視，並不一定是因其教理的吸引力，而是他們對社會所提供的各項服務，確有其不可磨滅的成就。可是，他們以培訓神職人員及宗教事業管理人員為基礎，所以他們所創辦的各項事業不會由於人才的缺乏而中輟，甚至被其他宗教團體接管。我們佛教卻有這種危機。早期的著名中學如泰北中學，後期的慈航中學可為先例。雖然未必都淪入外教之手，但也已不屬於佛教的教團。目前就有若干寺院，因主持人的年老體衰，後繼無人，外教的有心之士即乘隙而入，先做他們的信徒，然後繼承他們的寺院。這是非常可惜的事。

我們為了續佛慧命，必須培養各種層次、類型的佛教人才。為了開發佛教事業，也需要首先培養人才；以人才推動事業，以事業容受人才、安置人才。今日的社會，任何事業皆要講究專精，以非佛教徒來經營佛教事業，也許會經營地很好，但也有可能偏離了佛教信仰和思想的原則。相反地，如果是由沒有專業知識的佛教徒來負責經營，則易造成混亂的局面。雖然佛教徒可以藉著在職訓練和磨鍊成為專業的人才；而專業人才也可一邊從事佛教事業，同時漸漸地變成行解並重的佛教徒，但是這種現象不是正常、順利的形態，而是雖有可能但不一定有效的作法。否則的話，現在的專科教育也就沒有必要了。

目前的佛教界，處處需要人才，也處處在網羅人才，就是沒有整體而長遠不虞的一套辦法。各項事業及硬體建設，只要有錢，就可以推動，就可以雇請到適任的人才，但是我必須強調，教內人才是要靠自己培養的；古人曾有名言：「兒要親生，田要深耕」，沒有經過佛教培養而成為佛教人才的人，不是沒有，卻是可遇而不可求。如果以計畫教育來培養一批又一批、一代又一代的佛教人才，佛教的慧命才能

夠有延續的保障，佛教的各項事業才會具有穩定性、長遠性。可大、可久的佛法大業，實必要從「十年樹木，百年樹人」的基礎做起。

（刊於一九八九年六月十五日《人生》七〇期）

## 向下扎根 訪聖嚴法師談教育理念

《人生》月刊編輯部採訪整理

聖嚴法師未曾接受正統的學校教育，但因個人堅強的毅力及對提昇佛教教育水準的悲願，以短短六年的時間即獲取日本立正大學碩士及博士學位，在苦學成功並受到國內外佛教及學界之仰歎的同時，法師更因其親身行過之艱辛步履的體驗，盡形壽以培育高水準的佛教教育、弘化人才及健全佛教的完善教育體制為奮鬥目標。

由於今日佛教式微、正法陵替，致使佛教常受到外界人士的誤解，甚而有人批評佛教徒無知、迷信，僧侶不學、無能，聖嚴法師聞此則有切膚之痛和刺心之感，因此，他鼓足勇氣負笈東瀛，浸沈學海，多方參訪。法師說道：「我的願望是為我中國維繫已危若懸絲的佛教慧命，期竭盡棉力，從國外引進新的學術成果、研究風氣、教育制度及其教學方法等，以資我國佛教也能趕上國際佛教的時代潮流。」

發此願心，在因緣和合促成下，聖嚴法師即以法鼓山中華佛學研究所的創建為起點，朝著層次分明的教育體制跨出穩健踏實的步伐，同時，法師也深深體悟到國內教界師資人才的需求殷切，以及文憑對從事佛教教育文化事業的必要性，因此，更積極以「發揚中華文化，提昇國際性的佛教學術研究，培植高水準的佛教教育及弘化人才」為辦學宗旨。

而佛教的教育人才即負責從事大學、佛學院授課任教的職務，弘化人才則從事於文字宣傳、通俗演講或組織行政管理等工作，緣此，聖嚴

法師在教學方針及課程內容編排的設計上，咸以自由民主開放的作風，從語言學、方法學、邏輯學等各層面，訓練學生具備獨立思考與研究的能力，以及演講、報告、授課、治事攝眾的才能。

聖嚴法師並從佛教的深遠發展及個人性向不同的立場著眼，體認出佛教應從各種角度培育人才，所以，在他的計畫中，希望能成就學術的人才，也成就修行的人才，他更期許中華佛學研究所的學生，秉懷「立足中華，放眼世界；專精佛學，護持正法；解行互資，悲智雙運；實用為先，利他為重」的理念，以具備真正為人師範的條件，而這對全體佛教的發展具有重要意義。

但是，人才的養成極為不易，有識於此，聖嚴法師不僅不遺餘力地邀請國內外傑出的佛學學者授課任職，並提供優渥的學術研究環境，希望有心從事於此道者，既能學以致用，且能心無旁騖，專心從事研究，俾使更多人繼續投資這份如來偉業，不僅成就已有成就的學者，也成就渴求求知的學生。

同時，具有國際性眼光及世界觀的聖嚴法師他認為，國際佛學會議的召開及締結國際合作盟校等國際性交流活動，對爭取國際地位和拉近我國與其他各國佛學研究的距離，多有助益，因此，法師也積極地推動國際合作交流。

此外，聖嚴法師也注意到圖書館是研究學問最基礎的設施，也是瞭解現今世界各國研究發展情形的重要資訊中心，因此，在未來規畫的藍圖中，聖嚴法師希望能盡力蒐羅世界各國各種語文的佛教原文原典，以及對佛教的研究成果，並以明清佛教的研究為藏書特色，便利學者從事研究及查索資料，成為研究明清佛教的重鎮、寶庫。

就如同聖嚴法師所說：「我的生命與佛教的生命相結合，並沒有我個人的事業與生命，我想到的只是將智慧和慈悲的佛法，廣傳世界。」法師懷著滿腔的悲願投入如來偉業，並時時心繫以為己任，而這份心願，亟需更多的人發菩提心，投注生命與熱力，傳續佛法明燈。

被《新編中國哲學史》一書的作者，認同為真正能繼承孔孟心髓的儒者王陽明先生，雖有人指他曾受到佛家的影響，但其對於佛教的批評亦不留餘地：「禪之學，……斯亦其所謂盡心者矣，而不知已陷於自私自利之偏，是以外人倫，遺事物，以之獨善或能之，而要之不可以治家國天下。蓋聖人之學，無己，無內外，一天地萬物之為心，而禪之學起於自私自利，而未逸於內外之分。斯其所以為異也。」

這等於認定了佛教是自私自利的宗教。高階層的知識分子都如此宣說，風行草偃之下，佛教在中國想翻身也難啊！

這倒不是以為此而驚怪，也不須起而抗爭。但是，在面對各種紛歧的說法時，至少，我們要能做一名不受惑的人，儘管各人有權利發表他們的意見，倘能見其弊端，也就不受矇蔽了。進一步，才有可能取得發言的空間，為佛教的本來面目作一番澄證。或許下一本《中國哲學史》將由佛教界的人才來執筆，或責成個人，或集體創作。首先，皆必須由培養出一個不受惑的胸襟開始。

中華佛學研究所是向上可再充實，向下將不斷弘播的佛教教育單位，是一個讀書及修養的良好環境。即使您並無特定的學習目標，根據您現階段的情況，它也能給予進一層的培育。只要您符合了報考的條件，並通過入學的測驗，都有可能成為其中的一員。天下之樂，何如此學，天下之學，何如此樂。為往聖繼絕學，為萬世開太平。但願您就此而展開學佛生涯嶄新的一頁。

（刊於一九九一年三月十五日《人生》九一期）

## 承先啟後——召開「中華國際佛學會議」緣起

時代是進步的，佛教也在進步之中，但是對佛法的宣揚、佛學的研究、佛教的傳播，永遠是一樣的，到處是一樣的。釋迦世尊入滅之後



的佛教史上，曾經有過三次大結集，那就是把佛陀的遺教做蒐集、分類、整理而集為聖典。

近代佛教的學術研究，創始於歐洲，繼之於日本，到了二十世紀，已漸成為世界各國研究東方學和宗教學中不可或缺的一個領域，而我國的佛教和佛學始終都是齊頭並進，但一向是以信仰為目的、學術為方法。近世的所謂印度學和佛教學，是為學術而學術，那是站在語言學、社會學、人類學、宗教哲學等文化思想史的立場所做的研究工作。但是到了日本，研究印度學、佛教學的學者，都是佛教的信徒，他們多半是屬於佛教各派的傳教士，所以其目的又走向以信仰為目的、以學術為方法的原路。古代的佛教學者多是重在義理的分析 and 判斷，現代則是以歷史的角度做比較的研究。所謂真理越辨越明，經過發掘、比較、分析之後，就能得到新的結論。所以現代人對佛教的認識漸漸地已經由宗派的角度變成了整體的觀念。

在我們中國，用現代的學術觀點和研究方法對傳統的佛教作探討的風氣，尚在起步的階段，所以成果不多。我們在國內外所見到有關佛教學術的著作和論文，以及工具書籍，多是出於歐美、日本、印度等國學者們的努力。所以我們正在全力以赴地從世界各先進國家，引進研究的方法及其成果，一邊鼓勵優秀的佛教青年出國深造，同時也邀聘國際的佛教知名學者來到我國，傳授他們的學識和經驗。

對佛教做學術研究的重要性，在我們國內而言，不僅是尚未得到一般教育、文化和學術界的普遍認同，就是僧俗四眾的佛教徒們，也還沒有感到學術的佛教是有必要的。但是佛教的內涵，不論在宗教、哲學、歷史、文學、藝術的各方面，都有極其豐富的文化遺產，那就是我們所見的各種版本和名稱的三藏教典，以及散見於文史哲學等文獻之中的有關佛教資料。所謂溫故知新、推陳出新，才能夠承先啟後，把傳統的佛教文化和信仰，經過新的理解和運用，才對我們的時代社會有大的貢獻。否則的話，我們將愧對留下文化遺產的歷史聖賢。因此我們要提倡佛教學術的研究，發揚佛教文化的精神，這是我們要召

開這次國際會議的第一個主旨。也由於此，我們這個「中華國際佛學會」的永遠主題是「佛教傳統與現代社會」。

類似的佛教學術會議，在日本從一九五一年開始，就成立了「日本印度學佛教學會」，每年召開一次會議，集合日本各佛教關係大學，研究生以上的研究人員，分成印度、中國、西藏、日本等各組，宣讀相關的論文，會議以後，彙集成為《印度學、佛教學研究》的學報兩大冊，那便是每年日本佛教研究的成果之一。許多現代的日本佛教學者，都是通過這個學會而磨鍊出來的。另外日本的各宗派、各大學，都有他們專門領域的佛教學會，定期召集學術會議，作各種主題的論文發表，也都會印成學報。現在在國際佛教界，則有一個國際佛學會（International Association of Buddhist Studies），創始於一九七六年，是印度籍的A.K. Narain博士，在美國的威斯康辛大學麥迪遜校區召開成立大會，我也是它的創始會員之一，它是集合各國的佛教學者組成的佛教學術會議，每兩年召開一次會議，分別在不同的國家、地區舉行。第九次會議於去（一九八九）年在臺灣由曉雲法師主辦，也借國立中央圖書館為會場。它沒有一定的主題，但在會議後選擇重要的論文，彙印成為《國際佛學會學報》（*The Journal of the international Association of Buddhist Studies*）。這已經是在國際佛教學術界公認具有代表性的佛教學術會議。另外在有關於東方學和東方宗教的會議中，也會含有以佛教為研究主題的論文。同時在有關於佛教團體和大學，甚至個別的學者，也會以專題研討的方式召集數人，乃至數十人的會議。也有以主題研究討論，來邀請相關的學者作定期的報告和討論，然後將論文彙印成冊。

在我們國內的臺灣，近十年來已有佛光山的星雲法師、華梵的曉雲法師、淨覺的淨心法師等召開了多次的佛教學術會議，他們都各有成就，這是非常值得欣慰的事，多少已使得國內的佛教內外，知道有人在把佛教作為學術的研究，對於推動佛教文化是非常重要的。

本會的命名，不僅跟我們的「中華佛學研究所」有關，同時表示是由中華民國創始的一個佛教學術會議，它不僅是中國佛教界的，且是全中國的；也不僅是中國的，而是屬於全世界的。也就是說，從中國佛教的立場，放眼於世界佛教，把世界佛教引回中國，把中國佛教傳到世界。這是我們要召開佛教學術會議的第二個主旨。

以目前我國國內佛教學術界的研究成果，和參與的人數而言，在國際上談不到佔有如何重要的地位。照道理，我們應該先在國內提倡學術研究，召集學術會議，推動學術研究的風氣，造就更多佛教學術的人才，然後由這些人才在國際會議上發表具有國際水準的論文，才能夠提高我國佛教的學術地位。但是這樣的局面恐怕還要等待十年或二十年。我們目前是迫不及待希望引進國際的佛教學術成果，也希望讓國際佛教學術界知道我們正在向這個方向努力，讓他們來提供經驗和訊息，同時也讓國內的教內外人士，很快的認同佛教學術研究的重要和必要，然後讓我們共同來努力於佛教人才的培養。這是我們今天要召開本會的第三個主旨。

學術的研究，一向是屬於少數人的工作，但它是帶動和指導多數人生活方向的軸心。絕大多數的人雖然不知道專家學者們在講些什麼，但是專家學者們卻為每一個時代和社會負起了帶動、指導、設計、影響的任務。時代的文明在不斷的進步，如果我們佛教界沒有專家學者，為我們做承先啟後的研究，便無法因應時代的潮流，佛教便會受到時代潮流的淘汰。佛教之所以能夠經過二千五百多年而歷久常新，越傳越廣，就是因為有其精深、博大的學術內涵，因此沒有像一般的民間信仰，縱然能夠在某一個時代和某一個地區受到許多人的信從，然而沒有學術基礎作為後盾，所以會起起落落，不能長久，也不能廣大。可見佛教的學術研究還是跟全體佛教徒，乃至於整個人類社會是息息相關的。這是我們要召開學術會議的第四個主旨。

今日國際間的佛教學者，包括老、中、青的三代，大約千人上下。我們國內目前正在研究佛學而有成果的學者，也有二十來位。如果要舉

行一次全體的佛教學術會議，我們在人力、財力各方面都是辦不到的，所以每次以一個專門的主題，邀請跟此主題研究有關的學者來參加會議。同時希望在國家和地域的分布、人數的分配，公平合理，以致未能邀請國內外更多的學者與會。這是我們感到抱歉的事。但是來日方長，以後我們希望本會在國內召開，也可在國際的任何一個國家地區召開，使得在任何佛教領域中研究的每一位學者，都有機會參與本會，貢獻他們的智慧，也使任何一個與佛教學術有關的團體，都有輪值主辦本會的權利。

這次的會議能得到諸山長老的支援，國內外各相關大學及學者們的協辦和贊助，加上本所全體師生、農禪寺和護法居士的推動和支持，並由中華佛學研究所研究員游祥洲博士策畫、聯繫，因而得以順利召開，我要在此致最高的敬意和謝意。

（講於一九九〇年一月十二日，刊於《人生》七七期）

## 「第二屆中華國際佛學會議」開幕詞

諸位長老、諸位法師、諸位首長、諸位學者貴賓、諸位護法居士：

一個偉大的宗教，應該具備三個條件：

第一是信仰的實踐。

第二是理論的基礎。

第三是學術的研究。

若無信仰的實踐，便不是宗教而僅是倫理學說；宗教的信仰和實踐，又必須有其深厚的哲學理論作為指導的基準，方不致流為地方性、民俗性和非理性的鬼神信仰；如果不作學術性的研討，便不會知道如何

運用既有的資源，來給每一個時代的社會，提供多功能的服務與高品質的奉獻。

佛教發源於印度，歷經兩千五百數十年的流傳，早已成為世界三大宗教之一，正因為具備了以上的三個條件，所以可大可久，歷久彌新。

我們既有幸而信仰佛教，享受了佛法的利益，就有責任對於內容豐富的佛教，作縱橫面的研究，以備為我們的世界，開展更為安和、更為幸福的明天。

中華佛學研究所主辦「中華國際佛學會議」，自一九九〇年以來，這是第二屆。在多目標的前提下，期為國內與國際帶來三項近程的效果：

- （一）希望當今優秀的國際佛教學者們，獲得一分值得欣喜的消息，那就是代表著中國傳統的臺灣佛教界，已經起步朝著純學術的方向努力。
- （二）希望臺灣島內乃至中國文化圈的知識界，大家來重視擁有廣大空間的佛教學術。
- （三）使得島內正在接受佛教學術薰陶的青年們，不必出國遊學，便能呼吸到今日世界佛教學術的最新空氣，同時鼓勵他們迅速地為了迎向世界級的學術水準而努力。

本屆會議的主題，是由第一屆會議的與會學者們所建議，本屆會議所邀請的對象，是經與五所國外的協辦單位請教，而推薦了當今十多國家的佛學專家中，對於戒律有研究的傑出學者三十多位，以「傳統戒律與現代世界」為焦點，從各種角度，用中、英、日三種語文，提出二十六篇精闢的論文。

本屆會議，乃是眾緣所成，聖嚴要藉此機會，向教育部、文建會、太平洋文教基金會、法鼓山文教基金會等贊助單位，日本佛教大學及立

正大學，美國夏威夷大學及密西根大學，泰國法身基金會等協辦單位，以及故宮博物院的配合，法鼓山護法會的支援，一併在此致最誠懇的謝意。也要謝謝出席本屆會議的諸位學者及諸位貴賓的光臨。

祝福諸位健康！祝福大會成功！

（講於一九九二年七月十九日，刊於《人生》一〇七期）

## 「第二屆中華國際佛學會議」閉幕詞

諸位長老、諸位法師、諸位首長、諸位學者貴賓、諸位護法居士：

「第二屆中華國際佛學會議」，經過兩天豐富的論文發表及熱烈的討論，到現在為止，已告圓滿成功。

本次會議，我們榮幸地獲得中華民國總統李登輝先生頒贈賀詞，讚揚並勉勵本次會議：「以『傳統戒律與現代世界』為研討主題，闡揚釋家義諦，淨化人類心靈，維護社會秩序，促進世界和平，對國際佛學交流，必多助益。」

我們感謝一百數十位國內外的與會學者，在本次會議中，除了以中、英、日的三種語文，宣讀了二十六篇精闢的論文，也提供了許多寶貴的建言。

本次會議的目的，是在結合當今全世界最傑出的佛教學者，以他們淵博的學識及高瞻遠矚的見識，從傳統戒律的研討，以展現明日世界佛教的新貌。

因此，本次會議所觸及的層面，相當廣大，以宗教、哲學、科學的角度，提出佛教戒律，當與倫理、心理、生理、社會、經濟、法律、女

權、環保、民俗等的結構及觀點，互相呼應。回歸佛陀化世的本懷，為世界人類，帶來幸福與光明。

「中華國際佛學會議」的永久主題是「佛教傳統與現代社會」，兩年前的第一屆會議，討論了「佛教倫理與現代社會」問題，本屆則為「傳統戒律與現代世界」，今後仍將計畫於未來的各屆會議中，基於同一個主題繼續研討。

最後，願以本次大會的無量功德，為諸位與會的人士祝福，為世界人類及一切眾生的離苦得樂祝福。

謝謝，再見！

（講於一九九二年七月二十日，刊於《人生》一〇八期）

## 「第三屆中華國際佛學會議」開幕詞

李總統登輝先生、諸位貴賓、諸位參加大會的佛教學者：

法鼓山中華佛學研究所的目的是：為國家作育人才，為學術提供奉獻，為人間倡導心靈淨化，為世界促進人類和平。我們除了對於高級佛教學術人才的培養和儲蓄，也在做著世界各系佛教學術文化的交流。本所師生的教學研究範圍，包括印度的、漢傳的、藏傳的、南傳的，著眼於引進國際學者的學術成果，開發古為今用的學術領域。

因此，我們除了向國內先進學者們求取經驗和智慧，也向國際間邀聘高明的學者，來臺灣發揚他們的專長。我們除在國內培育研究人才，同時也逐年派遣優秀青年，赴東西方各國深造。

本所為了讓國際間的傑出學者們，瞭解今天臺灣的佛教學術及其研究的狀況，並且請他們將臺灣的訊息帶回去告訴關心我們的朋友，我們

也希望從國際間的傑出學者們，獲得最近的研究成果。所以於一九九〇年元月、一九九二年七月，已召開了兩屆「中華國際佛學會議」，會議的永久主題是「從傳統到現代」。每屆的開幕典禮中，都承蒙李總統登輝先生頒賜賀詞，勉勵我們，本屆大會，更蒙李總統親自蒞臨指導，使得大會的意義更崇高，功能更廣大。

本屆大會主題是「人間淨化與現代社會」，副題是「傳統淨土思想的人間性及其現代意義」。我們相信，學術的研究，應當與現實人間的需要相結合，所以，本屆會議的精神，與李總統正在提倡的「心靈改革」運動，不僅是相應的，根本是相同的。

本屆學術會議，我們很榮幸地邀請到了一百六十多位知名的佛教學者，他們分別來自歐、美、亞洲及太平洋地區的十多個國家。分成中文、英文、日文三組，在三天的議程裡，共計將發表四十六篇論文；若以研究的地域及其傳承，來區分論文的性質，有印度、南傳、漢傳、藏傳、現代的佛教。若以實用性的角度來區分，則有哲學、文化、歷史、信仰、戒律、修行、社會、婦女、環保等的層面。

站在現代人的立場，我們必須相信，佛教已經是整體的，在認知上，已經不可分割，當在「人間性及其現代意義」的原則下，各系的佛教之間，各個學術的領域之間，乃至各個宗教之間，已不可能向他人堅持著說：「唯有我的信念、我的傳統，才是最好的」了。我們必須從相互包容及彼此學習之中，為人間淨土的理念，為心靈改革的運動，帶來成功的希望。

最後，願以至誠心，祝福大會成功，祝福諸位健康。

（一九九七年七月十七日講於臺北市國家圖書館，刊於《人生》一六八期）



## 「第三屆中華國際佛學會議」閉幕詞

諸位貴賓、諸位學者先進：

「第三屆中華國際佛學會議」，經過三天的密集發表及熱烈討論，到今天（一九九七年七月二十一日）上午為止，已經圓滿，共計發表了四十六篇論文，參與的學者來自全球十一個國家，一百六十多位學者。遺憾的是中國大陸的四位學者，全數未能成行，幸好他們都提供了論文，在會中宣讀。

本屆的學術會議，是在探討如何將傳統的佛教，古為今用，發現它的人間性，展現它的現代意義。以資實踐法鼓山的理念「提昇人的品質，建設人間淨土」，用來響應李登輝先生自今年以來所提倡的「心靈改革」運動。

我們所提倡的「人間淨土」，它的基礎思想是依據《般若經》、《法華經》、《維摩經》諸大乘經，以「發菩提心」而成就眾生、淨佛國土。從人心的淨化、行為的淨化而實現環境的淨化。以戒律規範達成清淨的生活，以禪定安頓繁亂的身心，以智慧指導人生的方向。依據「心淨則佛土淨」的觀點，只要一念心淨，一念見淨土，念念心淨，念念見淨土；一人心淨一人見淨土，人人心淨人人見淨土。那是由於人心的淨化、行為的淨化而完成人間社會的淨化。目的是在指出，為了求生信仰中的佛國淨土或天國淨土，必須先在現實的人間，努力於心靈的淨化、生活的淨化、環境的淨化。

本屆會議中，引用的經證，除了上舉三種，尚有律藏、南北傳的阿含藏、《華嚴經》、《無量壽經》、《阿閼佛國經》、《大智度論》、《瑜伽師地論》、《清淨道論》等。對於佛教歷史上的大宗教家、大思想家的探討，則有印度的阿育王等，中國的永明延壽及慈雲遵式等，藏傳的宗喀巴，韓國的元曉，日本的法然、親鸞、日蓮。以佛教的宗派而言，則已幾乎縱覽自釋尊以來的大小乘各大派系。以現代化的角度來說，本屆學術會議中，涉及的層面極其深廣，舉凡宗教、哲

學、社會學、生死學、心理學、女性主義、非營利事業、環境保護等，均有論及。

我們的學術會議，目的在於集思廣益，研究歷史上各個傳承中所見所用的佛法，找出現代的意義，有利於現代人的身心世界。但在重視現實世界的人間性之同時，必須肯定信仰中的他方佛土，及自內經驗的自性淨土，否則，佛教便失去它的超越性，而會流於世俗性的社會運動。也就是說：講求人心安定、人類幸福、世界和平，乃是宗教徒的基本工作；由對於生死的關懷，而達成往生佛國、解脫生死、圓滿自在，才是佛法的最高境界。

最後，謝謝大家，祝福大家，身心愉快，也願以此大會功德，迴向我們的社會平安、世界和平。

（一九九七年七月二十一日講於臺北市國家圖書館，刊於《人生》一六八期）

## 「兩岸佛學教育交流座談會」開幕詞

諸位貴賓、傳印法師、悟明長老、吳安家先生、吳立民先生、今能法師、如虛法師、諸位大陸及臺海兩岸的善知識：

聖嚴首先代表主辦單位，謝謝諸位的光臨，也謝謝各協辦單位的全力配合。

佛教發源於印度，佛滅迄今已超過二千五百四十二年，佛教初傳中國，是在西漢哀帝元壽元年（西元前二年），到今年一九九八年，正好是佛教傳入中國二千年紀念，所以對我們發起臺海兩岸佛學教育交流座談會及博覽會感到意義深遠。

今天兩岸佛教界人士，都有一個共識：「今天若不辦教育，明天便沒有佛教」；今天兩岸佛教界人士，也有一個共識：「在未往生佛國淨土之前，要把人間淨土建好」。如何以佛法的慈悲與智慧，來建設人間淨土，就是要培養足夠的人才，把佛法落實到人間化、人性化、社會化、現代化、國際化、世界化。

佛教在西元二十世紀之前，大致上是屬於亞洲民族的東方文化，進入二十世紀之後，漸漸地已被公認為世界性的三大宗教之一，與基督教及伊斯蘭教，同樣地傳遍了全球五大洲。而佛教的根本精神，就是淨化人心、淨化社會、淨化世界的大乘佛教的菩薩行，也可以說，當佛教在印度滅亡之後，中國不僅是大乘佛教的第二母國，也就代表著全體的大乘佛教。日本、韓國、越南的佛教，乃是中國佛教的延伸；臺灣佛教與大陸佛教，不僅是同根，根本就是同體而不可分割，所以沒有理由要把我們隔開。

這次的兩岸交流座談會，是彼此相隔半個世紀以來的創舉，相信在兩岸之間的佛教界，會有更多的交往，共同來為西元二十一世紀的世界，奉獻出中國佛教的智慧，共同來為新世紀的人類，營造永久的和平。

佛教教育，可廣可狹，廣則應當涵蓋人類的道德教育、生命的終身教育、全面的淨化教育，這可能要留到舉辦另一次大型的交流座談會，作為主題來討論。這一次是就狹義的佛教學院及研究所教育為範圍，有兩場座談會：1.當代的佛學教育，2.迎向西元二十一世紀的佛學教育；還有一個佛教教育博覽會。預祝交流成功，並以三寶祝願諸位貴賓，健康愉快。謝謝！

（一九九八年七月七日講於臺北市國立臺灣師範大學綜合大樓，刊於一九九八年八月《人生》一八〇期）

## 「兩岸佛學教育交流座談會」引言

中國佛學院的副院長傳印法師、中國佛教協會副秘書長學誠法師、中國佛教文化研究所所長吳立民居士，諸位大陸來的各佛學院、研究所的領導法師及居士們，大家好。

臺灣的主辦單位中華佛學研究所所長李志夫居士、副所長惠敏法師，以及各佛學院研究所的諸位法師居士們，大家好。

首先，我要感謝諸位的光臨，促成了「兩岸佛學教育交流座談會」的召開。

其次，我要向諸位報告：我是少年出家之後，曾經讀佛學院、教佛學院、辦佛學院，然後又在從事全面性佛教教育事業的人，但我沒有專攻教育學，故對佛教教育，不是專家，說了外行話，尚請指教。

多年來，我曾訪問大陸四次，所以這次來臺灣出席會議的八個佛教教育單位之中，我有幾個是參觀過的，有好多位法師和居士也是見過面的。尤其是中國佛學院及九華山佛學院，都曾經請我開示過，老友重逢，格外歡喜。

據我所知，大陸共有二十多家佛學院，這次來臺的諸位，都是優秀的代表。臺灣也有二十多家佛學院及佛學研究所，佛教界同時還創辦了五所大學。這次會議的主辦及協辦單位共有十五家，諸位即將去參觀的則僅八家佛學院及研究所，及其相關的寺院，也可以說在這次會議及參觀過程中，能讓諸位大陸的貴賓，接觸到臺灣佛教教育全體的現況。

我們兩岸的佛教界，大家都有一個共識——就是：「今天若不辦教育，明天便沒有佛教」。由於兩岸實際狀況的不同，辦佛教教育的方式以及造就人才的成效，略有差異，若朝未來的十年、二十年看，彼此的差距，必須越來越近。比如大陸佛學院的學歷是被政府認可的，

臺灣的則尚未被政府認可，其中各有優缺點。臺灣的佛學院教育辦得再好，也只被視為宗教師的養成過程，不能被納入一般教育系統，所以就激勵我們創辦大學，然後在大學裡開設佛學課程的宗教系所，可是在大陸方面，由佛教團體創辦大學的時機，似乎尚未到來。

當今大陸佛教的教育狀況我不太清楚，這要請教大陸來的諸位貴賓。不過據我所知的一管之見，文革以後的大陸佛教教育，已經培養出不少寺廟管理的人才，也培養了好多擔任佛學院的教師人才，也有若干人才雖然還俗了，依舊從事於佛教文物的整理工作，亦有若干人，正在國外深造，這可以說，教育並未白費工夫，至於高深的學術研究人才，乃至於有國際水準的人才，尚須假以時日。

至於臺灣的佛教教育，雖然沒有像大陸那樣遭到文革的大破壞，但在近半世紀來，走得也很辛苦，臺灣的佛教是沒有根基的，早年隨著福建來的移民，有幾所正統佛教的寺院，如臺南的開元寺、竹溪寺、基隆月眉山靈泉寺、中壢的圓光寺等，之外，先天、龍華等的齋堂數量要超過佛教寺院。尤其經過五十年的日本統治時代，許多寺院一度日化。一九四五年臺灣光復，從中國大陸來了一批僧俗四眾的佛教徒，與本地各寺院的合作無間，為佛教教育事業做了開墾工作。先後共有三十多家，培養了不少管理寺院、弘揚正法的住持人才，目前中年輩以下的法師們，除了極少數的例外，多是出身於佛學院的。可惜多數的佛學院由於人事的變遷，辦了一、兩屆就停掉了。

臺灣的佛學研究所，最早的是中華佛學研究所的前身，陽明山中國文化學院的中華學術院佛學研究所。後來有跟我們互相呼應的研究所，曾經多達九所，目前尚在招生開辦的也有六所，此外在一般大學中開有佛學課程的，除了佛教辦的大學，也有臺大、文大、中興、成大、輔大、政大等，有幾位法師和居士正在各該大學任課。目前在臺灣的比丘、比丘尼之中，具有博士學位的佛學專業人才，共有八位，他們都在公私立大學及佛學院所任教。今日佛教在臺灣之所以能受到知識分子以及政經工商各界的普遍重視，因素當然很多，佛教教育的普

及，佛教人才的羅致及培養，乃是非常重要的一環。可是我們臺灣只是一個島，人口只有二千一百多萬，佛教的傳播不過三百年左右，不像中國大陸佛教已有近二千年的歷史，五百年以上名山古寺的遺址有數百座，中國佛教的發源地是印度，臺灣佛教的根基是在中國大陸。在十多億的大陸人口之中，只要環境許可，必然會有大大有為的龍象人才出來，所以我們不能自滿，也不會自滿，希望大陸來的貴賓們多給我們指教，他山之石，必可攻錯。

現在，另外談談現代國際間的佛教教育，由於近三十年來，我住在國外的時間相當多，我曾在一百多所大學做過演講、開過會。接觸過的國際佛教人士也不少了，所以僅就我所知的，向諸位請教。

日本這個國家，雖未以佛教為國教，佛教的信仰則非常普遍，佛教徒的教育水平也蠻整齊的，他們的教育，從一百年前明治維新時代，就由各宗派遣優秀青年赴歐洲的英、德諸國及印度，學習現代化的佛教學，包括佛教原始聖典的語言學、哲學、歷史學、考古學等的研究方法及研究工具。這批留學生回到日本之前，他們各宗都已有了「學林」，接著改制並擴展而成為大學。例如東京有曹洞宗的駒澤大學、天臺宗的大正大學、日蓮宗的立正大學，與佛教相關的東洋大學。京都有臨濟宗的花園大學、淨土宗的佛教大學、真言宗的高野山大學、淨土真宗的龍谷大學及大谷大學，戰後新成立的宗派創價學會有創價大學。此外在各公私立大學中開設佛教學課程的，也有十多家，戰後研究佛學的博士論文已超過千部。日本佛教的教育系統，在各宗的學林轉型為大學之後，各宗的大本山，又創設宗教師的養成所，把各寺院正在大學就學中的青年，利用寒暑假給予宗教師的專業訓練，包括了生活儀範及修行方法。因此，由此雙軌制的教育訓練下培養出來的寺院人才，至少已具備大學程度。宗教師的心態和儀態，也完成了。目前他們正在朝向碩士程度的宗教師資格要求的目標努力。因此，身為宗教師的人，不論出家在家，絕大多數雖是在家身分，對於佛法的理解以及宗教的修養，都已有了基礎，所以佛教在日本是不會被消滅的。

鄰近中國與日本之間的韓國，目前有兩所大學：一者是禪宗的東國大學佛教大學，另一是圓佛教的圓光大學，近來他們的人才在國內外都很活躍。

在東南亞的上座部佛教圈諸國，斯里蘭卡有一所佛教大學，泰國有兩所佛教大學，緬甸尚無佛教辦的大學，但是每一座寺院幾乎都是一所學校，除了給信眾求受國民教育，特別對於僧侶的培養，制度相當嚴密，能夠背誦巴利文阿毘達磨的人相當多，甚至有幾位是熟背巴利文三藏聖典的比丘，他們也很重視禪定內觀法門的修持，據說有幾位比丘已證阿羅漢果。總之南傳諸國的佛教僧侶，具備中小學教師資格者是很普遍的，所以佛教在那些國家，也是很不容易被消滅掉的。

在歐洲，我訪問過捷克、波蘭、比利時、英國等，發現那些地方都有不少學者，已研究佛學很多年了，我們中華佛學研究所畢業的學生，目前就有幾位正在英、德、法國研究佛學。美國著名的大學如哈佛、耶魯、哥倫比亞、羅格斯、密西根、加州柏克萊、史丹福、普林斯頓、威斯康辛、華盛頓、天普、夏威夷、伊利諾、田納西、亞利桑那等數十家，或多或少開有佛學課程，多半的教授們原先不是佛教徒，現在大多數已是佛教徒，而且各有指導他們修行的法師。加拿大也有三所大學開設佛學課程，乃至南美洲的巴西、阿根廷，以及澳洲等數國，也有人在教授佛學、傳授學佛的方法。

我們從寺院接受養成教育的人，往往會把僧教育當作佛教教育的全部，其實僧教育雖是佛教教育的重心所在，佛教教育的涵義應該包括得更廣，例如對於信徒，以及在家居士之中有意願弘揚佛法、從事專業的佛教教育及文化工作者，也應有計畫的培養他們。所以今天我做的教育工作，分成三個方向：1.僧團的宗教師教育，包括寺院的生活教育、佛學院的專業教育，養成學行並重、指導修行、住持佛法的人才。2.大學及研究所教育，包括佛學基礎及分科研究，培養弘化工作的專業人才及國際水準的佛教學術研究人才。3.對社會大眾的關懷教育，包括從人的結婚、生子、成年、成家、立業、病難、年老，乃至

臨終的各個人生階段，以佛法的觀念及方法，給予安慰、疏導、勉勵、協助，使人人都能由於佛法的利益而平安幸福地走完一生，走向永遠有希望的未來。因此，我們的佛教教育的目的是在建設人間淨土，佛教教育的範圍，是從僧團拓展到每一個人的家庭、社會的每一個階層、學校的每一種層面，不一定勉強人人成為佛教徒，卻願以佛法的利益，分享給人間大眾。現在我在國內外，指導西方人士禪修學佛，到各學校幫助教師們研究佛學，幫助學生們成立佛學社團；教人到監獄說法，舉辦各種層面的學佛營隊，鼓勵家家蓮社、戶戶禪堂，成立家庭式的共修會、讀書會、兒童讀經班，以及分區組成助念團，為臨終的人作好臨終關懷，設立慰訪團，協助慰問急難病苦貧困的人士，度過人生的各種障礙。這些，都是我們已在做的教育工作，只是尚在起步階段，有待加強改進和學習之處，還有很多。

當然，今天在座的兩岸貴賓及主協辦單位的專家學者、僧俗大德，所代表的佛教教育，是以僧教育為核心的，可是在臺灣的各家佛學院和佛學研究所的學生，已不全是出家眾了，甚至在我的研究所曾有兩度接受了基督徒的入學報考，而且成了正式的學生，結果其中的一位讀完全程，似乎也成了佛教徒，不過畢業之後，未再從事佛教工作，另一位入學不到一學期，由於信仰觀念難以適應，就退學了。有趣的是，天主教的輔仁及東吳兩所大學，都請我們出家人上佛學課，我們也請天主教的神父及基督教的牧師來研究所講授《聖經》哲學，對我們的學生並無負面影響，倒是協助學生打開了更廣大的心胸。

以上，敬請諸位善知識們指教，謝謝。祝福我們的兩場座談會成功。

（一九九八年七月七日講於臺北市國立臺灣師範大學綜合大樓第一會議廳，刊於一九九八年八月《人生》一八〇期）

**端正人心從教育著手 專訪聖嚴法師獲頒好人好事  
八德獎**



《法鼓雜誌》編輯部採訪整理

問：政府表揚好人好事代表，以佛教的觀點來看，其意義如何？

聖嚴法師（以下簡稱師）：政府舉辦好人好事表揚，行之已有三十多年，而且是全國性的，自然有其鼓勵的意義，也必有它正面的作用。在古代的中國，有孝廉的選舉和提拔，意義大概也是相同。因為人間的社會需要溫暖，好人好事，就是提供溫暖的象徵，所謂十步芳草，因為有荊棘，所以顯出芳草之可貴。而一株荊棘就可能傷害許多的人，百株的芳草，卻並不見得有多可貴。人間畢竟芳草多於荊棘，好人多於壞人。每年表揚一次代表性的好人好事，雖不能表揚到每一位好人、每一件好事，但是確已表示好人好事受到肯定。

以佛教的觀點來說，行善是本分事，不是為求他人表揚或政府的重視。為善不欲人知，方是對的。讓眾人皆知你行了善，也沒有什麼不好。或許有人為了沽名釣譽而樂善好施；但卻很少人是為了爭取好人好事代表，並接受表揚而行善的。所以從政府的立場來講，是值得舉辦，對於行善的人來講，則沒有必要。

問：今（一九九〇）年有數位佛教界人士獲得此項榮譽，師父對於佛教徒越來越熱心參與社會公益事業的看法如何？

師：我在一九八七年一月十五日的《人生》四一期的社論中，已討論到「推展佛教福利事業」的問題，因為在一九八六年度，受到內政部表揚的全國「好人好事」代表共六十六位，就有證嚴、心光、道俊、永勝等諸位法師及幾位居士在其中。因此而說到：「近年來的中國佛教徒，已漸漸地由勦力於寺廟建築的風氣，邁向社會福利事業的努力，乃係佛弟子的覺醒，也是社會轉型期中的好現象。」佛教徒慈悲精神的表現，首要在於布施，布施的行為即在對於人間的關懷，關懷的方式可有三種：一是物質的生活改善，急難的救濟。二是精神的生活提昇，煩惱痛苦的疏導。這兩種布施，從佛法的立場來講就是「財

布施」、「法布施」。若要加上第三種，那就是「持戒」可以布施眾生，為心理的「無畏布施」。

以上三種布施最能被人接受，而且立竿見影的是第一種「財布施」，同時也是人人可以多多少少做得到的事。佛教徒如果僅把慈悲兩字作為口號來喊，而不能真正在物質與精神上對社會大眾有所幫助，那自然就會受到社會的淘汰。雖然佛教的根本任務，是在用佛法為人類的心理和精神做救濟，如果忽略了物質的布施，弘法的工作可能就不容易著力。所以我們要鼓勵僧俗四眾，今後要有更多的力量來參與社會的公益事業。我們的法鼓山，就是為了實踐這樣的理念：「提昇人的品質」，是讓人人成為好人，人人都做好事，結合物質和精神兩項建設的推動，便是「建設人間淨土」的工程。

問：舉辦好人好事代表的表揚本意是希望藉此喚起社會有更多的人行善，但這可能只是治標而非治本之方，能否請師父開示治本之道？

師：「標」和「本」應該是互為體用的。喚起社會人士重視善行義舉的本身，就是一種教育。它的目的雖不能杜絕壞人壞事，已經表示了好人好事的可貴。但是從佛教的立場來看，所謂教育應該要從多方面來著手，家庭的父母對兒女要多花一點心血，教導他們從小就能知善行善。同時宗教的信仰，特別是佛教的慈悲，也要從社會各階層去灌輸及輔導。唯有人人關懷他人、同情他人、幫助他人，不要為了一己之私及一家之利而去損害他人、損害社會，否則的話，人人自私、自利、損人利己，結果一定是社會大亂。當人人受害之時，害人的人必定也在其中。就是一時僥倖，現在不得惡報，未來也必有果報。所以我們希望政府和社會全體，包括佛教徒，從全面教育著手，那真是治本之道。

問：聖嚴師父對於被選為今年度的全國好人好事代表，個人對此有什麼感想？

師：我想我只是一個普通的出家人，自己無財、無能、無勢，所以我沒有想到會當選。歷年來我都是為了求法、弘法、辦理佛教教育事業，奔波在東西兩個半球，所以對於慈善救濟等工作做的很少。就是做了一些，也是中華佛教文化館暨農禪寺常住大眾的辛勞，和有關全體信徒的熱心。所以這次成為好人好事的代表，我倒覺得有點盜名欺世的感覺，如果說我做了什麼，也只是其中的因緣之一，大家確以我聖嚴的名字做了一些公益事業。不管怎麼樣，我雖然沒有想到我是壞人，我也沒有想到是好人裡面的代表性人物。不過出家人受到表揚，總是代表著佛教全體的光榮。

（刊於一九九〇年十二月十五日《法鼓雜誌》一二期）

## 讓他們重新雕塑自己——談大專青年佛學夏令營

歐明慧採訪整理

問：您如何來帶領這次（一九九四年）的大專青年佛學夏令營？

聖嚴法師（以下簡稱師）：我覺得我扮演的是「師父」的角色。這個角色不僅是一個精神修持的象徵，也是整個夏令營方向的領航者。因為，在每一次夏令營的活動中，「師父」的形象和精神，非常地重要。不論是生活上的實踐，或是修行上的體驗，都會在他的潛移默化中表現出來。我雖然不是一個很有感化力的人，但卻希望能把這個角色演好，並做到最好的程度。

問：以您所扮演的這個角色，希望能讓參與夏令營的學員們得到什麼？

師：誠如我在始業式裡所說的，我希望學員們能得到正確的佛法觀念，以及從這七天的生活裡來體驗佛法，並在禪修的實際演練上，懂

得如何提昇自己的精神層面。最後，我更希望他們把自己在體驗當中所學到的東西，帶回到他們自己的生活裡，改變自己，也影響他人。

問：這也是師父您的期許？

師：是的，也是期許。

問：師父，您認為來參與夏令營的大專青年們，基本上，他們比較缺乏什麼？

師：很難講他們缺乏什麼。我想，每個人都有不同的需求。因為，有的人是才剛開始學佛，但有的人卻已經學佛很久了。不過，雖然有人學佛的早，但卻沒有實際上的修行經驗；即使有實際上的修行經驗，但在修行的觀念上，卻有偏差。例如：求神通，或是把小小的身心反應，誤認為是開悟，並以為一開悟就什麼問題都解決了，這是太天真的想法。因為，彼時外在的環境還在，自己的身心還在，一切的障礙也照常存在，於是，才會有人學佛學一段時間就不學了，覺得沒有用。所以，我能給予他們的，就是正確的修行觀念，以及對佛法的正確認識。不過，我給他們同樣的東西，但因每一個人的成長背景不同，認知也不一樣，各人所得到的東西也就會不一樣了。

問：通常，不是要先知道對方缺乏什麼，才能給予他們什麼？

師：缺少的，並不一定是自己要追求的。也就是說，自己所追求的，往往不是自己所缺少的。其實，只要把他們的問題解決了，這就是他們所缺少的。而且，這也不是市場調查，去調查誰缺少什麼，然後給什麼，這種作法是不對的。我們只是提供解決的方法，甚至有人連自己有問題都不知道。而我只是協助他們，讓他們瞭解自己的問題所在，並解決問題。這不是我有什麼神通，這是因為佛法本身就是提供人解決問題的。

問：師父，您覺得一個「大專佛學夏令營」應該顯現出什麼意義？

師：大專青年是進入社會前的最後階段，也可以說是成家立業之前的最重要階段。他們是成年的人，但並不一定是成熟的人，所以可塑性相當高，因此，雖然學佛營只有短短的七天，卻可能把他們重新雕塑一下。我不是一個很好的雕塑家，我只是用佛法的模型，讓他們去雕塑自己。職是之故，他們可以提昇自己，這也就做到了法鼓山「提昇人的品質」的理念，這對於他們自己的家庭、事業、人際關係，甚至整個人生觀也都將有所改善。換句話說，他們已在人格上達成了昇華的目的。這不僅對個人有用，整個國家、社會，乃至他們的第二代，也都會因此而受益。

問：師父，您花這麼多時間、心力與人力來辦大專夏令營，除了讓他們獲得法鼓山理念的利益外，是否也考慮過將來他們有回饋法鼓山的機會？

師：我這一生，做任何有益於人的事，不求目的，也不期待回饋。只要他們能得到利益，那就是我的目的。至於是不是會護持、認同或協助法鼓山，這得看因緣而定。有的人，非常認同我們，但就是不會進入法鼓山的團體，來幫助我們；也有許多人，對法鼓山的理念，甚至對我個人並不瞭解，但竟然肯支援大量的金錢，甚或連自己也投入護持的工作。當然，我們是希望有更多人來支持我們，以他們的智慧、專長，還有其他力量，一起來推動法鼓山的理念，不過，這不能強求，一切得順其自然。這只能說，因緣是需要促成的，但是不能強求。

世間的事，因與果的關係，不是直接的。這就好像是我在左岸倒水，但右岸的水卻漲了，想不到左岸反而因我倒水而水位下降，可是，不管怎樣，水終究是倒在這條河裡。所以，我是往大處看、遠處看，不是只光看我這裡。至於他們是不是會回饋，那不是我的問題。

（刊於一九九四年九月《人生》一二一期）

# 佛教高等教育的開展——「中華佛學研究所成立大會」致詞

## 一、百年樹人的教育

我們中國人一向相信「人能弘道，非道弘人」，自古聖賢無不以培育人才作為謀求國家富強、社會幸福、人民安樂的重要工作。所謂「百年樹人」，又稱為「百年大計」，即是指集中力量於人才的教育、培養與任用。

社會之隆替，國家之興亡，皆繫於人才的多寡。不世出的偉人、聖人，乃係天成，不需教育。中上人才，則必須有良好的環境、完善的教育體制來加以栽培。所以不論古今中外，凡有遠見之士，均視教育後進為開創明日的要務。

## 二、佛陀是大教育家

佛教在印度就是一個重視知識、開發智慧、奉獻智力的宗教。教主釋迦牟尼在未出家時的童年及少年時代，即已學通當時印度的一切宗教、哲學、技藝等知識和學問。成佛之後，即以他的廣博知識、幽深無比的智慧，對各種層次的人間大眾，宣說不同層面的佛法。經過四十多年在恆河流域奔走教化，常隨的弟子多達一、二千人。而其弟子中，出家比丘如：舍利弗、目犍連、摩訶迦葉、須菩提、迦旃延、優波離等；在家居士，如摩訶男、須達等，他們都是當時印度的大學問家、大軍事家、政治家、教育家。尤其是阿難，有過人的記憶能力，稱為多聞第一；能將世尊一生所說的言教全部記得，最後結集成為佛的法藏，此即後世所傳的十二部經，以及演變成為經、律、論三藏。

### 三、三藏聖典為教材

佛法的流傳就是佛教的弘揚，不只是信仰不可知的神異，而是通過理性的疏導，對於佛陀言教的信受奉行。與其說它是宗教，毋寧說更應是近於哲學和實踐的。其所依據的即是三藏教典。

佛教的教團，是以三藏教典為中心，佛法的是否純正，也以三藏教典作為判斷的準繩。所以，在印度時代，不論是佛世的原始佛教、佛後的部派佛教，乃至於後來的大乘佛教，無不重視三藏教典的研讀。因為佛在世時就曾說過：佛弟子應以「法」為師。所謂法，就是佛的言教所闡述修行的道理，以及修行的方法。這都必須通過理性的考察，必須有其理論的依據，此即成了知識的、學問的、思辨的，乃至是歷史的教育手段。

因此，自古以來，每一時代都出現了許多的大學問家，也是大修行者，他們繼往開來，一面依據佛法自修，同時也依據三藏教典以教育弟子。在教育下一代的過程中，對於三藏教典所作的整理、分析、解釋、組織，作為他們的教材，結果便成立了各種論典。因此，佛教在印度一向是重視教育的，沒有教育就沒有前途。印度時代的佛教如果沒有教育，就不可能有佛法向四方、向後代作深長久遠傳播的可能。

### 四、譯經大師及其門下弟子

最初從印度到中國來傳播佛教的高僧大德，都是大學問家，所以一邊傳播佛法的信仰，一邊將印度的梵文經典譯成漢文。甚至於如鳩摩羅什三藏，他是西域當時唯一最偉大的學問家和大修行者，到了中國，又以十多年的時間，學習中國的語文，以及諸家的學術。結果他成了中國佛教史上第一位大翻譯家，也是一位大教育家。他的門下，如僧叡、僧肇、道生等都是當時中國學術界的菁英，思想界的奇葩。相同的，西遊求法的中國高僧，如法顯、玄奘、義淨等也無一不是中國文

化史上的傑出人才。他們博通古今，名揚中外，光照千秋，垂名青史，對於後代的影響實不可稱量。他們也是學、行並重的大教育家。

## 五、諸宗盛衰與人才相關

到了隋唐時代，佛教的文化達於頂點，可稱為是佛教的黃金時代。中國的大乘諸宗，都是成立於此一階段。例如：三論宗的吉藏，天臺宗的智顗、灌頂，華嚴宗的法藏、澄觀，唯識宗的玄奘、窺基，淨土宗的慧遠、曇鸞、道綽、善導，禪宗的牛頭法融，和六祖的弟子永嘉玄覺等，都是大學問家、大教育家。他們的思想謹嚴、縝密，他們的知識淵博廣大，博覽群籍而一門深入，他們都有許多傑出的弟子圍繞左右，並傳法於後世。

可是，為什麼佛教在唐末之後一度中衰，而幾度受到儒家學者，如韓愈、歐陽修、朱熹等的全面排斥？而又為什麼以上所舉中國佛教的大乘各宗，在一、兩代，或四、五傳，最多傳至六、七世之後，就成了絕響？那無非是由於教育不興，人才凋零，後繼無人。只有禪宗例外，倡說不立文字、教外別傳，不需知識、不用學問，也能明心見性。這是一種殊勝法門。但我們知道禪宗的六祖惠能，傳說他是目不識丁的文盲，然從他所傳下的《六祖壇經》所見，他也是通達經教的，而且具有卓越的思辨才能。所以，他也有十大弟子，都能各化一方。直到後來禪宗成為中國佛教一枝獨秀的局面，也是由於代有人才，薪火相傳。即使到了宋朝的圓悟克勤、大慧宗杲、宏智正覺等禪門宗匠，也都是大學問家，所以門下弟子成林。

## 六、記取歷史的教訓

各個階段的佛教盛衰，既與人才的有無有關，當然也與客觀的社會背景，和政治環境的因素有關。例如：元朝八十年間，中國佛教一度式



微至於谷底狀態，那是由於蒙古民族入主中原，採行愚民政策。對於漢地的文化、宗教，使用高壓的手段，僅有民間信仰，和蒙古民族帶來的西藏式密教合流，而成為僅僅屬於葬儀使用的經懺佛教。

直到明朝繼起，漢人的自覺抬頭，而出現了儒家學者所形成的宋明理學的連貫。由於宋明理學的刺激，到了明末之際，佛教界又出現了震古鑠今的幾位高僧和名居士。例如：蓮池大師雲棲株宏、紫柏大師真可、憨山大師德清、藕益大師智旭，世稱為明末四大師。居士如李卓吾、袁宏道、錢謙益等，又使佛教形成了波瀾壯闊的新生氣象。他們無不著作等身，而擲地有聲。直到民初乃至現代的中國佛教，都還多少受著這幾位大師的影響。

佛教在受到清末太平天國的摧殘，和清末民初兩度廟產興學的風潮襲擊，元氣盡喪，以致中國雖仍存有佛教之名，和佛像、寺院、僧尼之形式，卻已難有佛教的教化之實。一般的社會大眾，尤其是知識分子，更視佛教的現象為多餘的迷信，佛教的僧侶為社會的寄生蟲，佛教的存在是人間的累贅。這是由於客觀的形勢，使得佛教自身已無自覺、自救之能。因佛教沒有體系化的教育制度，也沒有人才來創設教育的環境，更沒有從事教育的優良師資。有的僅是為葬儀的場面，增加一些哀榮的僧尼而已。以致於沒有信佛的人不願信佛，信了佛的人也不敢承認是佛教徒。

## 七、民國以來的僧教育

所幸民初出了幾位大師，如八指頭陀、太虛大師等人，奔走呼籲，維護廟產，舉辦僧學，此乃近代佛教教育的濫觴。雖然這種教育的形態，仍停滯在私塾式的啟蒙階段，確也為近代的中國佛教，扳回了起死回生的局面。延續迄今，在中國佛教界從事佛教教育的人，多半和太虛大師有直接或間接的關係。可是，佛教的衰相依然，百廢待舉，此因為時代在科技發展所謂一日千里的向前開拓之下，佛教不論在知

識的、技術的、方法的、觀念的、組織的，乃至生活等的各方面，都無能急起直追，也就無法因應時代社會的需求和變化了。

何況民初以來的中國佛教界，雖已有了僧教育的實施，接受教育的人數和全國佛教徒的人口總數，則遠遠地不成比例。即使受了僧教育的少數人才，仍對國際知識和時代環境所知不多。尤其在佛教的舊環境中受了僧教育的人，多半還是不受重視，往往只好自求發展、自謀出路。最痛心的，在民國二十年至三十年代（西元一九三一—一九四二年），曾有三、五青年僧侶受了一般的大學教育之後，在佛教界內，卻英雄無用武之地，甚至無容身之處，不得已而多還了俗。故在我少年時代，常常聽到佛教界的長輩們說：「和尚不能讀書，讀多了書，他們就會還俗。」

到了我的青年和中年時代，有若干青年僧尼，從臺灣到日本留學，幾乎全軍覆沒，有去無返！留學不數年間，便現了在家居士相。因此，當我於一九六八年出國留學之時，是在佛教界大德們的一片反對聲中，硬著頭皮，負笈東遊的。還好，我總算仍以僧相的本來面目學成離日，這也可以說，國內教界的環境、風氣、觀念也漸漸地有了改變。此時留日回國的法師和居士之中，也已有了能為國內的佛教教育及佛教文化，作全力貢獻的人。

## 八、僧侶·教授與研究所

我於一九七五年學成，即應政府之召，回國出席海外學人國家建設會議。會中唯我一人，是佛教的學者和出家人的身分，當時就受到今日文化大學的前身，中國文化學院創辦人張其昀先生的促勸，邀我到該校擔任教席。也由於這個因緣，至一九七七年，我就正式成了該校哲學研究所的教授，並受聘擔任該校附設中華學術院佛學研究所的所長之職。

因為我的願望和我出國留學的動機，不是為了求得一份謀取生活的教職，是為我中國維繫已經危若懸絲的佛教慧命，期竭盡棉力，從國外引進新的學術成果、研究風氣、教育制度，及其教學方法等，以資我國佛教，也能趕上國際佛教的時代潮流。因我本人從小失學，別說大學教育，甚至也從未受過完整的中、小學教育，更未在國內接觸到較高的佛教教育，尤其當我從文字中看到，或從耳邊聽到，有人批評佛教徒的無知、迷信，和僧侶的不學、無能，均有切膚之痛，和刺心之感。所以，雖然當時我已年近不惑，仍不甘心束手待斃地做個如來的末代子孫。於是，鼓足勇氣，出國留學，以期為中國佛教帶來新的希望。正由於我的基礎學力不足，起步又晚，留學期間，雖在學術的某一點上下了一番死工夫，完成了最高學位。但是我卻自知，我不是一位有資格的現代學者，也不是一位教育家，只是在沒有辦法的情況下濫竽充數，而從事於佛教的教育事業。

我曾經在勉勵學生的信中說：「我雖不是如武訓那樣地沒有讀過書，我的感受和心態，確是抱著武訓興學的信念。我不是好老師，也不是教育家，但願能夠請到好的老師，培養下一代成為優秀的教育家。」這也就是我對於中華學術院佛學研究所之職位和責任，感到興趣和滿意的原因。在那裡，我得到成一法師的大力支持，在張其昀先生的鼓勵下，我們也招三屆相當於碩士班的研究生，已經培養了幾位人才。有的出國繼續深造，有的在擔任教職，有的擔任佛教出版事業的編譯工作。其中有出家的、有在家的；也有人出版了一、兩本書，故為佛教的高等教育開了風氣之先。

## 九、正式立案的佛研所

一九八四年，由於張其昀先生的年事日高，長期住院療養，該所即奉命停止招生，卻使我們因此在離開該所之後，尚有勇氣以北投的現址另創中華佛學研究所。到今（一九八七）年為止，也已招收了三屆研究生。同時，在今年七月，已獲得教育部立案，成為今日全國唯一造

就國內及國際高等佛教學術人才及師資人才的研究機構，這是值得我們慶幸的事。

近數年來，本所考選的研究生，均係來自國內各公私立大專院校，素質優秀，水準平均。研究生的學習研究精神，非常積極，他們都以全力投入的方式，埋頭讀完三年的學程。學科包括：中、印大小乘各派佛學，而以中國佛學為主，並須熟練英、日等現代國際語文，以及梵、巴、藏等佛教專門語文。他們不但無暇兼差，且要夜以繼日地準備及消化本所所授的課業。這種勤學的風氣和苦讀的精神，使我既感到欣慰，又感到心疼。從他們的身上，已可以預見佛教的前途，此所以欣慰；為了研究生的健康，所以心疼。

## 一〇、重視教育與中興佛教

與此相關的好現象，是最近數年來，走向出家學佛之道的大專青年越來越多。這是佛教的環境為他們提供了未來的希望，所以不會再有由於受了高等教育，便不能見容於佛教的現象出現。佛教僧尼素質的提昇，即表示佛教的社會地位也在昇高，可是如何給予他們再教育、新消化，是當前重大的課題。

因為目前佛教界的僧尼素質之提高，並不等於表示佛教的教育制度及教育環境已經完善。那些大專學生之投入佛教的教團或佛教的工作，不論出家或在家，都不是出於佛教教內培養的，而是他們已受了一般的大專教育才進入佛門的。今日佛教界的有識之士，有力的緇素大德，應該為了教育、消化已有高等教育基礎的青年，必須興辦具有國際水準，及制度化的佛教教育，使他們對於未來的中國佛教及我們的社會，能夠提供更多的貢獻和更大的成就。

基於這種要求，本所將會在努力於教育工作的同時，也要為研究生的出路考慮，以及為了已有能力為佛教教育與弘化事業作貢獻的人才，

提供繼續研究的環境和在職深造的機會。今後，相信在諸善知識的指導、護持、勉勵之下，本所必將走出光明的前途，也唯有重視佛教教育，佛教才有更好的明日。今天我們已在開始努力，從今天大會的盛況，已經見到了復興中華佛教的曙光。敬向諸善知識，致無量的感謝，及無量祝福。

（講於一九八七年八月二十二日，刊於一九八七年九月十五日《人生》四九期）

## 給中華佛學研究所的同學與理事

### 一、勉諸研究同學

中華佛學研究所諸位同學：

出國以來匆匆已經兩週，由於體弱病衰，加上東西兩半球的時差，日夜顛倒，終日昏昏欲睡，尤其紐約道場正在搬遷新址，而且弘化工作照常運作，以致無暇執筆為諸同學寫信。

我在出國前的當日早晨，為諸同學勸勉的話，尚記得否？其可分為二段：

第一段是兩句話：「多聽多看少說話，快手快腳慢用錢。」這是我經常用來自勉，並且勉勵農禪寺出家眾的話。第一句是增加智慧的妙法，第二句是廣種福田的良方。多用耳目，則聰明；少說閒話，則如西哲所說：「沉默是金」。手腳勤快則能開發源頭活水，慢用金錢則成節儉的美德。若能以勤儉的生活態度，從事於福慧二業的努力，豈不就是自利利他菩薩道的基礎！

年輕人多半患有一知半解、得少為足，甚且狂傲放肆的幼稚病，本所同學之中，並沒有這種常說大話、閒話及風涼話而不切實際用功的人，卻不能說沒有手腳不勤快而嫌金錢不夠用的人。

我們的生命極有限，青春稍縱即逝。我是一個沒有受過正規基礎教育的人，因為一般人讀小學的時代，我因家貧失學而去做童工；一般少年進中學的階段，我因出家而在上海灘跑殯儀館趕經懺；像諸位上大學及進研究所的年齡，我正在行伍當兵報效國家。直到退伍出家掩關，回頭一看，已經年近不惑，才趕緊束裝東渡，赴日遊學。一般人說：「人到中年百事哀」，我則到了中年從頭來，中年人的理解力雖較強而記憶力則較衰退，我是到了日本始學日語，補修梵、藏、巴等佛教專門語文，然學語文端賴記憶，所以吃足了苦頭仍未學好。

以我這樣一個未受基礎教育與語文訓練的人，雖仗觀世音菩薩及三寶加護垂憫，在苦讀六年之後，先後完成了碩士及博士學位，然我的實學仍是不夠紮實的。為今又由於報答佛恩心切，以及業力牽引，因緣驅使而東奔西走，為人作嫁，所以無法深入教海，成為一個夠水準的國際佛教學者。何況我自幼病弱，為今轉眼已是花甲老僧，古大德中，如天臺智顗大師世壽六十歲，玄奘三藏也僅六十三歲，我們熟悉的明末蕩益及近代的太虛兩位大師，均未超過六十歲。現代雖以醫療設施與衛生環境較好，一般人的平均壽命普遍延長，如果我的業報尚未受盡，也許不致很快離世，但總無法激起如你們這樣年輕的活力了。青春可貴，若不善用，則到老後悔。

諸位同學生於承平世代，長於豐衣足食的環境之中，實在是非常幸福的，可是當知警惕，世相危脆、瞬息變遷，我們的社會制度與自然環境，隨時都可能為我們帶來厄運，若不及時努力，珍惜善緣，一旦因緣變化，後悔已經太遲。

就讀本所的時期，切勿不務正業，應當盡量專注於本所的課業，否則就愧對你們投考本所的初衷，也有負本所老師以及護持者的苦心。我是一個沒有福德的人，故也沒有登高一呼，萬山皆應的威望和感化

力，而本所的護持者們，仍能節衣縮食，捐助淨資，襄贊本所經費；一則是由於諸位同學的求法精進，更是由於極少數的仁善大德，有鑑於唯有佛教的教育事業，才是今後造就佛教弘化人才的要務。佛教界的風氣是以建寺、造像為功德，這當然是對的，然若建了寺、造了像而無人才弘揚佛法，佛教便流於民間信仰的形態而失卻了淨化人心的功能。何況今後的時代環境，必須寺廟學院化，方能養成學行並重、福智雙運、定慧等修的優秀人才。所以本所同學，若於學術的著述研究有潛力者，固宜培養成為國際水準的佛教學者，否則在國內亦當成為中、高級的教育人才，或者各種文獻的編譯人才。

第二段是三句話：「道心第一，健康第二，學問第三。」這也是我來自勉勉人的話。因為民初乃至目下，凡是保守傳統的教界大德，無不以持戒、習定、頭陀行求急了生死為佛法的正軌，對於研習經教並從事著述，則持懷疑，甚至輕視的態度。這是有原因的，因為文學之士，多在紙上談兵而少實修，以致生活散漫、不顧道心、不重行儀，故雖善說能寫，卻無感化的能力，此無他，乃由於佛教教育的偏失。若干從佛學院畢業的學生，眼高手低，不務實際而自鳴清高，不做粗重事，不吃頭陀苦，不修戒定行，一派文弱書生的習氣；要指望這種人續佛慧命，當然不成。所以本所同學雖為研究而來，仍盼以道心為首，鼓勵每日的行持，並要求於假期中參加農禪寺的禪七，規定分擔所內的清潔等各項工作，勿得養成嬌嫩袖手的惡習；菩薩以其身體為眾生床座，役使於眾生而非役使眾生，否則便落於經中所指責的「說食數寶」之流，絕不能成為佛法門中傑出人才。若道心堅固，縱然不懂文學，且抱病終身，至少亦能自保不墮，也無虞敗壞佛門。

比之於學問，則健康較重要，若無健康，縱有學問，仍無以利人；若徒有健康而無道心，則絕不會成為法門龍象，即使能欺人於一時，終不能瞞過歷史的眼光。學問為有道者所用則救人濟世，否則便會成為盜名欺世者的工具。因此，要以學問居於末位來勉勵諸位同學。願諸同學經常以法門興亡為己任，並以深切的道心為根本，然後當保持健康的身心，努力來充實學問。求學問則不為個人謀衣食，不為一己求

出路，但為佛法得昌隆，唯願眾生皆離苦。是以學問推展道心，勿以學問替代道心。不然便是本所教育的失敗，豈用再辦下去！

我在日本留學之際，未學任何與佛學無關的東西，卻利用假期到日本全國，參訪各宗修持的專修道場，以期學習若干實用的修持方法，用作自利利人的方便。以我已有的佛學基礎，已經能夠明辨，何者是正統正信的佛法，何者是日本本土民間信仰發展成功的附佛法外道；唯其他山之石可以攻錯，對我此後自修，並指導他人修行，均有益處。我在日本所見著名的佛教學者，無不有其崇高的宗教情操及堅固的信心與願心。學問有兩種作用：一為歷史文化的回顧與創新，一是有利於人類人格心向的淨化與提昇；若僅屬於第一種，於一般學者即可，於佛教學者則不足也。謹述如上，願與諸位同學共勉。

聖嚴 一九八七年十月二十三日於紐約

## 二、致諸護法理事

楊理事長果王居士暨佛學研究所理事會諸位同仁慧鑒：

本所經過九年的孕育努力，終於在本年七月獲准教育部立案，八月二十二日舉行成立大會，十一月初正式領到「財團法人中華佛學研究所」登記證字號，從此本所已進入一個全新的里程，將為中國佛教的教育事業提供更積極的力量。而且於九月二十六日的本年度會中推選楊正果王居士為護法理事會第二任理事長，楊公是泰豐染織關係企業的創辦人兼董事長，乃自由中國企業界的知名之士。以其企業的長才來為本所策畫護持，為我分勞籌措經濟的支援，使得本所在各方面邁向更健全、更穩定的成長之道。

佛教本為積極入世、濟眾利物的宗教，近世以來竟被世人視為消極逃世、厭世、落伍愚蠢的事物，原因在於誤解佛教，也由於佛教缺少學佛知法的弘化人才，所以太虛大師鼓勵僧教育。然至今日仍缺少足以



適應時代環境的佛教教育，以致中國佛教與時代脫節，也跟國際現況無法相應。我之出國留學，目的即在引介國際佛教教育，為國內佛教教育導入新鮮的活水，並將中國佛教向今日的國際推廣。今日國際間，殊少有人提及中國的現代佛教，佛教之為國際接受及傳播者，不論是學術的或實踐的，不是仰諸日本的禪，即是歸向西藏的密，甚至是拜錫蘭上座部佛教之所賜。原因不在於中國無佛法，乃在於現代中國佛教缺少具有現代意識，及現代適應能力的弘化人才。今日中國佛教徒中，移民西方的為數已不少，而能將佛法適應於西方觀點，並以西方語文傳播至西方社會的，則少之又少；不是不想做，實是無力做。

今日不論在國內國外，普遍對於佛法的嚮往與追求，已趨向蓬勃的狀態，此主要還是在於東方的日本、西方的美國既歡迎佛法，當然也喚醒了中國人，回過頭來肯定佛法的正面價值。如果我們再不正視佛教的高級教育及現代化、國際化的佛教教育，我們大家必將數典忘祖，認為中國無佛法；只有日本、西藏、歐美，以及南方的錫蘭和泰緬地區才有佛法；甚至把印度的神教，和中國的靈媒等神鬼信仰當作佛法。

本所的教育事業，不僅重視書本的知識，也特別強調解行相應，要求研究生的課業，也要求研究生的行持，否則便與弘揚佛法的宗旨相背，故我勉勵學生需以道心為第一，健康是第二，學問乃第三。佛陀遺訓：若盲修而不知法不知律，稱為無知啞羊；若鑽研經教法義而不親自實踐修持的方法，名為說食數寶。我們的教育目的，既為造就第一流的弘法人才，也寄望他們是住持佛法、以德化眾的法門龍象。

本所諸位護法理事會的縑素大德，能在此一佛教教育環境及教育方針的更新成長之初，參與大業，實在都是有智慧、有遠見、有悲願、有熱心的大善知識。中國新生代的佛教前途與佛法慧命，端賴諸位的努力，願我們能夠百尺竿頭，奮勉精進，並來共同喚起眾多的有心善士，給我們多方面的支持和指教。

聖嚴 一九八七年十一月十日於紐約

（刊於一九八七年十二月十五日《人生》五二期）

## 興辦教育復興佛教

感謝各位對於佛學研究所的經營策畫，若沒有諸位智慧與財力的支持，對我個人來講，會相當吃力，本所也無法日益成長。

記得十年前，本所在陽明山初創時，募款相當不易。當時文化館與農禪寺沒有幾位信徒，而我個人的皈依弟子又少，並且經常美國、臺灣兩地來去。當時，每次皈依的人數，大概總是五、六位或十多位；三個月之中，能皈依的人，頂多只有百餘位。待我出國三個月回來，這些新皈依的弟子們，大多又不知去向了。但比起我師父的時代，已經很可安慰了。家師的皈依弟子名冊裡，有姓名地址可查的，總共只有三十七位。現任本所護法理事會副理事長的賴燕雪居士，就是其中的一位。而五年前在文化館或農禪寺皈依的信徒，雖然比我師父的時代多一點，但還是很少。

記得一九八三年，我們打第一次清明報恩佛七，精進組五十三人，加上隨喜念佛的總共二百多人。當時春暉印經會會長，現任本所理事會總幹事的翁嘉瑞居士，便很高興地說：「好多人喔！」圓滿日還特別請照相館派人來拍團體照留念。其實，二百多人並不算多，我們現在打佛七，每天總有兩、三百人左右；而上期中，總計隨喜參加的人，大約有六、七百位。因為人數較多，反而沒有場地來拍團體照了。

此外，我要代表本所感謝華嚴蓮社成一法師的支援。例如今天在座的李太太林素蘭居士、謝太太林觀秋居士，還有名演員施思居士等，最初即因華嚴蓮社的關係，而始終支持我們。多年來，特別是在陽明山

中華學術院佛學研究所的階段，如果沒有成一法師的支持，我們實在沒有辦法維持。

另外有幾位在家弟子，如柯月桃果福居士，自始至終一直在護持本所。近幾年來，護持本所的許多居士，則有來自慈濟功德會的陳燦暉教授及其夫人陳錦花居士，他們兩位也介紹了好多位居士來護持我們。例如現任本所理事會副總幹事的卓明鉦居士及其夫人池燕美居士，還有邱芳乾、林勝勝、李佳穎等諸居士，他們對本所均熱心護持，不遺餘力。

春暉印經會的翁嘉瑞老師，也一直非常護持我們。記得於一九七九年農曆新年期間，中華佛教文化館主辦諸山法師新春團拜，找不到信徒幫忙，沒有車子接送諸山法師，各種支援都沒有，這時來了一位菩薩，那就是翁老師。他擔起全責，幫忙安排交通、車輛、服務人員等。翁老師並且常對我說：「師父，我們春暉印經會只護持一個道場，其他地方我是不去的。我對我的會員也是如此說，北投只有一個道場，那就是聖嚴法師的農禪寺，我們一定要護持。」直到現在，翁老師仍然在支持我們。

雖然當時有上述若干居士護持，但在那個階段，我們還是捉襟見肘，非常辛苦，要找信徒仍然不易，然而由於有上述各種因緣，我們佛研所在陽明山階段，還是維持下來了。這都不是我個人的力量，全靠諸位法師及居士們的支持。近幾年來，我又得到兩位居士的有力協助：一位是楊正居士，負起了本所護法理事會的工作；另一位是林顯政居士，大力贊助每年冬賑工作。楊正居士是由其大媳婦楊黃玉淑居士的引介而開始學佛，並親近我們的道場。他自去（一九八七）年十月接任本所護法理事會理事長之職後，理事會即呈現一片新氣象。

不過，佛研所是佛教教育的長遠事業，經費來源必須具有穩定性。今日的勸募方式極為辛苦，也缺乏穩定性及長遠性。如此下去，很容易隨著主持人的進退而導致經費的持續與中斷。因為今日的護持者，多因親近我們農禪寺，聽經聞法而發心護持的。為了穩定佛研所的經濟

基礎，我們要集思廣益。首先須研討出如何保值募得之基金，更要商討出如何能使經費的來源，不因人事的變動而受影響。

接著，我要報告我個人弘法事業的未來或前瞻。我的生命與佛教的生命相結合，並沒有我個人的事業與生命，也沒有我個人想做的事或不想做的事。我想到的不僅只是臺灣的佛教，甚至也不僅限於包括大陸在內的中國佛教，而是更遠大的方向，即將智慧和慈悲的佛法，傳到西方，廣傳世界。

信仰的佛教是佛教的一部分，學術的佛教又是另一個角度。雖然我們個人的時間、能力有限，然而如能集思廣益，集合更多志同道合的人來做比較大的事業，相信更容易推動。我並沒有期待佛教界所有的法師、寺院，都來擁護我的道場和我的佛教事業，只是希望能與我的心願相同的僧俗大德，為我伸出援手，助我一臂之力，讓我們共同為佛教的教育事業而努力。

在臺灣，我的弟子們都勸我：「師父，您在臺灣的弟子越來越多、事業越來越重，放棄美國的道場罷，不要再去美國！」但在美國，那邊的弟子們則說：「師父，我看您在臺灣好累，每次從臺灣回來，都是拖著一身的疲倦，甚至抱著病體回來。臺灣只有二千萬人，美國有二億多人，美國的佛教正需要師父。臺灣已經有許多法師，不需要您回去，希望師父在美國多出版英文佛書，多訓練英語人才，您最好不要再去臺灣了。」

其實，最使我欽慕的是，能像兩年多前圓寂的廣欽老和尚那樣，終日盤腿坐著，等信徒們來參拜時，便拿〈大悲咒〉水給他們灑一灑，連話也不說半句，最多勸人一句：「常念阿彌陀佛」，就能廣度眾生；或者學現在已經八十二高齡的印順法師，住到隱蔽的山村裡去，專心看經讀論，撰寫佛書。書是最有用的，相信印老那般有深度的著作，到幾百年、幾千年後，一定還有人看。他們的慧命，也將永遠不朽。

但是，佛法的慧命，不在於個人的成就；生命的價值，也不僅在於歷史的記錄。我聖嚴是否修行有成就？聖嚴這個名字是否能傳之千古？都不重要。只願能培養更多的佛教人才，來著述佛書、弘揚佛教、修行佛法，燈燈相傳、代代相繼。而菩薩道，就是以成就他人來代替成就自己的呀！

我是隨從因緣而盡一分棉力，不勉強自己，也不勉強他人，只要有弘揚佛教的因緣，我就量力而為、盡心而做，不論在東方或西方。然而，專心致力於修行方法的指導和佛教教育工作的推動，則為我不變的信念。中華佛學研究所，在今日的佛教工作中佔有極其重要的地位，乃是有目共睹的事實。它兼具發揚中華文化、研究中國佛學、培養高級佛教學術研究暨弘法人才等的功能和目標。

今日的時代，正是我們為中國佛教、世界佛教獻身的關鍵，現在不做，以後更不容易做，能做就該趕快做。我到美國，是為弘法事業拓荒，是為要把佛法的利益普施給西方的廣大社會。若要臺灣的佛教復興，必須興辦佛教的教育。可見本所同仁，正在負起扭轉歷史命運的重大責任。

（一九八八年四月六日講於中華佛學研究所常務理事會）

## 我們不辦教育佛教就沒有明天

理事長楊正居士、副理事長鑑心師、賴燕雪居士，以及諸位老師、諸位貴賓、諸位理事、護法委員、諸位同學：

很快地本所經教育部立案以來已歷一年有餘，在果王居士楊理事長熱心策畫和推動之下，護法理事會的人事組織已日漸走上制度化。一年來，在開源節流以及教育與研究事業的推展上，也在大家逐步努力中顯現出成果。比如本所從開始的只有兼任老師，到目前為止已有六位

專任的研究員、副研究員和助理研究員。同時，我們對國內著名的各大學，如臺大、師大、成大、文大、清大等校提供碩士與博士論文獎學金，鼓勵各大學文史哲研究所的研究生撰寫佛教相關論文，等於用少數的經費，借重本所之外的高等學府培養研究佛教的人才以提高佛教學術的地位。

可是本所對於各項經費的籌措，雖在全體理事及護法委員的努力下已比過去的情況好轉，但是響應的人數還是很少，預定在三年之內，募集五千萬元基金，如今已過一年，僅得一千數百萬元。這有兩個原因：第一，我不善於開口向人訴苦要錢。第二，佛教界的僧俗大德對於教育的重要性還沒有產生普遍的共識，這是我個人以及我們全體同仁需要努力改善和全力呼籲的事。

我於去（一九八七）年八月二十二日本所成立大會中所做的一篇講詞〈佛教高等教育的開展〉之中，已對佛教和教育的關係有所說明，但近代以來的中國佛教就是因為缺少辦教育的人才，也缺少有遠見的人來辦佛教教育。所以雖然有幾十萬乃至上百萬的僧尼和全國數十萬座寺院，佛教的形象卻是普遍地落於民間信仰的層次。知識分子看佛教不僅是出世的，而且是腐蝕社會、分享社會資源卻不事生產的一類，至於佛教化世的功能既無人重視，更無人去發揮。因為社會的上層人士歧視佛教，把佛教逼向正常的社會之外，任其自生自滅，而教內的僧尼僅能倚賴民間的喪葬和度亡的佛事來跟社會維持關係，僅有的廟產也在土豪劣紳的覬覦和強取豪奪下苟延殘喘。此乃因佛教本身沒有人才起而與之抵抗、維護之故。

僧尼的素質既然低落，寺院除了朝暮課誦，竟不知有三藏的教典，少數寺院雖有經典卻不知經典的內容為何？不論僧俗四眾的佛子只能夠徒有其表地撐持佛教的門面，而無法從事佛教的化世工作。即使四十年來的臺灣寶島雖有數十位來自大陸佛教菁英的僧俗大德，卻除了在傳戒、辦雜誌、辦佛學院、開設蓮社、講堂等方面竭力做了不少佛教事業外，培養出能夠講經的法師和居士仍屬少數，而能夠著書立說、

寫文章的人數更少；能夠因應時代、融會新舊，所謂學通內外、縱覽全局的人才益少；能夠代表中國佛教的精神與內涵而在國際宗教界和學術界佔有一席地位的更是不可多得。

基於上述的原因，佛教界對內無法普遍地提昇人員的素質，對外無能抗禦各種的打擊和侮辱，曾有一度時期僧尼淪為廟祝而受俗人的管理；信徒進入寺院除了燒香、拜佛、許願、還願、薦亡、祈福、消災的活動，並無法獲得佛法的正信。僧尼與俗人接觸，好像除了度亡的佛事以及建廟的化緣外，很少有更積極的事情可做。以致有人把佛教稱為「分利分子」，指責其坐享其成、不事生產，無益於社會。今天由於中華民國的寶島臺灣，國民教育普遍提高，所以新生代的佛教青年都已受過中上的教育，能夠朝向新時代的現狀作各種層面的因應，這是可喜的現象，但是佛教本身的教育水準之提高則尚在起步階段。

今天我們所處的時代是一個多元化的社會，我們佛教一向不排斥任何其他宗教，可是由於種種新興宗教的產生和輸入，卻多打起佛教的旗幟而傳播他們的宗教，進而毀謗佛教、打擊佛教，也混淆了佛教。他們通過各種各樣的傳播媒體，如報紙、雜誌、電視、電臺、海報、書刊等，來勢洶洶。竟然很少人敢挺身而出和各種外道劃清界線，只一味地忍氣吞聲，採取充耳不聞，視而不見，所謂「以不變應萬變」的態度，而使得佛法的慧命危如懸絲。是不錯，釋迦世尊的時代也不與外道多做辯論，但今天如果我們能夠有足夠的人才和足夠的水準，全力推廣正信的佛法以及努力於佛化人間的各項事業，就可不必擔憂外道和佛法的魚目混珠而取代佛教了。

今後的時代是以人才的多寡來佔取生存的空間，如果我們沒有足夠數量和足夠水準的人才，佛教將會僅僅留下三藏的教典，默默地躺在圖書館內，讓一些沒有宗教信仰或其他宗教信仰的學者，當作查考古代社會、文化的文獻來看。不要以為我們有精深博大的三藏教典作為靠山，佛教就不會滅亡，所謂「人能弘道，非道弘人」，如果沒有把佛法當作自己的第一生命來看，就不會有護法及弘法的信心和願心；如

果沒有佛教的教育來普遍培養足夠的人才，中國的佛教也會走上印度佛教同樣命運。因為今日中國佛教的教徒之中，有很多不知道印度佛教早已滅亡，只剩下了回教和印度教，竟把印度傳來的回教和印度教或其兩者混合的新教派當成佛教。類此，將來任何一種神教也都可能自稱是正統的佛教，那麼屆時佛教徒都將淪為外道而不自知，更遑論正邪之辨了。這種情形目前已經顯出端倪，如果我們不能及時培養更多通達內、外宗教與佛學及哲學的人才，立於不同的層面寫出文章和書籍來說明什麼是正信的佛教和正統的佛教，則明天的社會將見不到佛教。

我們諸位護法、理事，以及本所的師生是今日佛教的中堅，相信也與我有同感。而今日所謂護法、弘法、皈依三寶的第一要務，就是護持和推動佛教的教育事業。我聖嚴本人已是年近六十的老僧，成功不必在我，本所只是一個起點，如果另有他人把佛學研究所辦得更多、更好的話，我可以馬上站在護持的立場而把教育的工作交接給能者和仁者。所以不僅僅是期待本所能正常的運作、繼續地發展，也期待著能有更多的後進和有志一同的賢者走上相同的道路，攜手前進。希望有更多的人來護持佛教的教育事業，來從事佛教的教育事業，為了明天的佛教還有生存的空間，為了明天的人間還能有佛法可信可學。阿彌陀佛！

（刊於一九八八年九月十五日《人生》六一期）

## 佛教需要優秀的人才． 優秀人才需要好的教育

諸位同學、諸位法師、諸位居士：

本所第五號專頁有我一篇文章，題為「我們不辦教育，佛教就沒有明天」。這不是危言聳聽。我們都有這樣的共識：特別優秀的大師級人



才是天生的，而在數百年中也難得見到一、兩位中上等的天才，所以還是有賴教育之培養。

九月十四日我在今（一九八八）年度本所的開學典禮中，也曾向同學們提到，近代的中國佛教，如果沒有出現太虛及歐陽竟無，一僧一俗的二位大師，今天的中國佛教界大概沒有什麼人才了。由於太虛大師而有僧中人才，由於歐陽竟無大師而有在家居士中人才，但他們二位都是楊仁山居士的學生。楊仁山居士在英國擔任外交官期間，接觸到當時歐洲的佛教學者，同時遇見了日本留學英國的名佛教學者南條文雄博士，而知道了國際佛學界的現況，因此回到國內之後，便創辦了祇洹精舍，專門培養佛教青年人才，把他所得到的新知識、新觀念帶回中國，所以也重視英語、梵文的教學，造就了幾位大師級的人才。其中代表性的人物就是：太虛大師、歐陽竟無和先師東初老人的法師智光老和尚，金山寺方丈仁山法師也是當時祇洹精舍的學生，因此可以說，由於楊仁山的祇洹精舍，帶動了現代中國佛教開展的局面，可見，縱然是大師級的天才，也得有教育環境來啟導。

中國大陸的佛教，自一九四九年之後，經過三十年的滄桑，一直到一九七九年開始才恢復佛教僧尼的活動及佛教寺院的開放。今年四月，我去了一趟中國大陸，做了十九天的探源之行，從北京—洛陽—西安—上海，到我出家的地方及曾經讀過的佛學院，這一路上我流下了不少眼淚，因為今天的中國大陸，只是將少數關閉的古寺再度開放，毀掉的佛像重新塑起，若干已開放的寺院裡，又出現了僧尼的踪跡而已，卻沒有佛法可聞，經典、法物奇缺，沒有修行的環境，更乏人傳授修行的方法。老一輩的僧俗人才多已凋零，年輕一代的尚未成熟，古代留下的法寶和遺跡，除被藏於幾處博物館者，已難見到。

反觀臺灣的佛教，自民國三十四年（西元一九四五年）光復以來，歷經四十三年，全力以赴地傳戒、辦佛學院、出雜誌、印經、講經。又據剛才惠空法師說，目前臺灣各寺院所辦的佛學院有二十四所，學生約近千人。但在老輩日見凋謝，而中年以下傑出且有深度的弘法人才

中，能弘講及著述的人還是很少，這說明了臺灣佛教界雖有人辦教育，但可能是限於本身的條件不足或由於出發點不純，而最大原因該是沒有層次、沒有等級、沒有統一的步驟、各做各的，所以無法提高素質，不能造就較為傑出的弘化人才。唯其教育事業譬如植樹一樣，開花、結果、收成需要假以時日。但未來的環境與社會，將比當前更具挑戰性及競爭性，今日若不重視佛教的高等教育，積極培養傑出的高等人才，為佛教架妥上層建築的樑柱，來宣揚正確正統的佛法，則釋迦世尊以及歷代祖師們經過長期努力修持而體悟出來的道理及方法，將無法傳承下來，我們亦將成為佛門的末代子孫。

佛教需要人才，人才需要教育的養成。我們的佛學研究所在二十多位傑出的老師悉心教導，及歷屆優秀研究生的精勤努力下，十年來贏得教內外相當好之口碑，因此，希望以我們的研究所來培養佛教高層次的人才，再以這批高層次的人才培養佛教界的高級人才，復以高級人才去普遍地弘揚佛法於全國各地乃至世界各國。

我一向強調：「我們的佛學研究所，不僅是因為老師陣容的優秀堅強而顯出特色，尤因我們擁有資質優秀的研究生而感到光榮。」可是美玉須待巧匠的雕鑿，再好的玉胚，如讓技藝笨拙的小工琢磨，能登大雅之堂嗎？本所現有專任老師七位，兼任及客座老師十多位。專任老師中，有兩位留學日本，一位留學印度，一位留學澳洲，一位來自美國，一位是文大的博士，一位是藏文專家。現在我們已有專任的專家學者擔任本所的藏文、日文、英文及多項佛學課程的老師。兼任老師之擔當梵文、巴利文、英文、日文及多項佛學的授課者，也都是今日佛教學術界的一時之選。同時還經常邀聘國際佛教學者來本所做短期講學及專題演講，並且邀請世界各國佛教學者作為我們的通訊指導教授。故懇請諸位關心佛教教育的僧俗大德們，鼓勵、勸導、贊助優秀的佛教青年來投考本所，因為我們有好老師、好學生、好護法。

（講於一九八八年九月十七日中華佛學研究所年會）

## 感恩無限——為中華佛學研究所籌募基金

接觸佛法，沐恩於三寶的光輝，很快地已近五十年，每每自感福慧淺薄，雖有上報四恩之願心，卻總受病障和魔障的困擾與束縛。中華佛教文化館是我第二個根本道場，原由先師東初老人創建於一九五六年，迄今已有三十二年的歷史。在一九八六年，又由我重建落成，當時就該舉行慶祝三十週年的紀念，由於因緣尚未具足，所以延至今（一九八八）年才和紀念東初老人八十冥壽同時舉行。

我是在一九七八年，奉東初老人遺命回來接掌本館，同時成立財團法人，經過十年的艱辛，總算稍有所成。其間也擴建了下院農禪寺，迄今為止，已有二十多人在農禪寺出家，其中多半由於我舉辦禪七，吸引了若干大專院校的男女青年，而發心出家。一九八七年，又借本館的館址，另籌基金，設立財團法人中華佛學研究所，獲得教育部立案，完成臺北地方法院的登記，目前研究生有三個年級二十一人。

這次舉辦春季信徒聯誼大會來紀念中華佛教文化館的創立三十週年、佛學研究所的成立、東初老人的八十冥壽，並不是我的本意。依我個人，實不喜歡驚動任何人，不論是為道場、為個人，勞師動眾都非我的本願，這也是先師東老人的遺訓。記得當我出家之時，舉行剃度儀式，東老人即囑避免邀請、觀禮、宴請等的鋪張；所以凡是我個人的事業，和我們道場的活動，一向不敢驚動諸山，唯恐損福。因此，我也常常想到與任何人接觸時，應該要問自己：「我有什麼對他有用，使他得益？」如果不能以個人的道德、學問和修持的力量來使人受益，勞累他人，就等於欠了一份債；如果不能得大解脫，則必須要償還。

但是有好多在農禪寺接受皈依的居士向我建議，對我表示說：「師父，您太忙，我們沒有機會親近您，皈依了等於沒有皈依。要見師父的面，都是幾百人集會的場合，講經的時候，我們只能離得遠遠地見到您，恐怕您連我們的名字都不知道，面孔也看不清楚。能否請師父

慈悲，讓我們多一些親近師父的機會。」也有人說：「師父只有講經說法的時候才和大眾見面，那種場合，不能帶著老人家和小孩子一起來拜見，我們真希望讓老老少少，即使聽不懂講經說法的人，都能拜見師父，得到師父的慈悲加護。」

另外還有一個原因，我們中華佛學研究所連年以來，不論是經常費用、獎學金或基金，都很困難，正在熱心護持的少數居士也向我抱怨說：「師父是不要錢的啦！師父的弟子那麼多，為何不讓他們也為佛學研究所出點力呢？」我說我不會化緣，但是那位居士告訴我：「如果見不到師父，師父做的什麼事，大家都不知道，師父的苦心和悲願，大家也不瞭解。」

基於上述種種理由，我答應了召開這次新春的信徒聯誼大會。利用春節期間，邀請在農禪寺皈依，以及聞法、學禪的信眾回來團聚。同時，在文化館展出幾個單元的圖片、書籍等文物，讓回來的信徒大眾，既有與我見面接觸的機會，也能從展出的文物中，瞭解東初老人的道德、學問、著作和佛學事業；農禪寺的禪七、佛七、禪坐會、念佛會；本館的放生會；美國東初禪寺的禪修、弘法等活動，以及中華佛學研究所師生的著作，與教學情況的圖片資料。

在農禪寺方面，則提供以高度文化水準的佛畫、攝影、雕塑、中國古典插花、禪畫的幻燈片欣賞，和由農禪寺特製的「海會雲集」錄影帶介紹，以及本人在國內外弘法活動的實況，使得信徒大眾，能從各個角度和不同的層面，來接觸佛法 and 瞭解佛法，以期不負大家回來一趟的美意。

錄影帶「海會雲集」是在不到一個月的時間內，籌畫、編寫、錄影、剪輯、配音，投注了相當大的人力、心力。是由二位名導演的執導，一位名製片人的錄製，及一位名演員兼名配音員等的發心，使得這部長達六十分鐘的錄影帶，成為有高度的可看性和真實性的記錄帶。當日一整天在數千人之前，以九臺電視機所組成的電視牆方式播放，使得這次的大會，具有教育和娛樂的雙重意義。

這次聯誼大會的特點是，沒有舉行大型的儀式及正式的演講，都是以實物、實品的展示來讓大家參與佛化生活的活動。特別是為了中華佛學研究所基金的籌募，臨時有幾位熱心的居士，建議做一次義賣和喊賣的勸募活動。從籌備到當天，不到半個月的時間，而義賣品的募集，以及義賣的成績，達三百七十餘萬元，這是出乎籌備人員意料的事。義賣品的捐出人，和喊價認購義賣品的人，立場雖不同，目標則是一樣，都是為了護持中華佛學研究所。而他們都不是大有錢人，甚至有一些是我從未見過面的人，場面的感人，幾乎使我歡喜得流下感激的眼淚。因為人都是崇拜成功者，很少有人去做雪中送炭、培養後起之秀的事。特別是佛教界的信徒大眾，去供奉靈驗的聖像，崇拜、禮敬、供養得道的高僧，是自然而共通的普遍現象，他們的目的是為了祈求賜福，而很少人有願意栽培、供養應正在努力而尚未成就的佛門新秀。

由於我個人的福報不夠，所以在青少年時代沒有受到佛教教育的正式培養，到了近五十歲，才有一點點能力為弘揚佛法而盡一份心意。但願我們的下一代，以及未來的佛教界，能夠有充分的條件和足夠的力量，對有心學佛並願獻身於弘法事業的青年，給予全力地培養。否則的話，真正的佛法沒人弘揚，卻讓外道假藉佛法之名而來破壞佛法。外道有計畫地培養人才，而佛教沒有培養人才，甚至認為佛教中沒有修行方法，只有外道才有修行方法，那麼，我們即將變成釋迦世尊的末代子孫。為了不使佛法從我們這一代消滅，就不得不努力於佛教的教育事業。從這次的新春聯誼大會，可以見到，具有正確認識的護法居士，已經日漸增加，無疑地，我們已看到了正法復興的曙光，怎能不令我欣慰、感動、感謝、感恩！

最後，我要在此謝謝主辦這次信徒聯誼大會的工作人員，他們將近有一個月時間，幾乎是不眠不休、夜以繼日地趕工。同時，要謝謝參與這次活動的三百多位義工信徒，他們放棄新春假期的休閒活動，為籌備工作滿心歡喜地全力投入。

（刊於一九八八年三月十五日《人生》五五期）

## 佛教明日的希望——聖嚴法師談佛教教育及中華佛學研究所

《文殊》雜誌編輯部採訪

「我們不培養佛教的人才，明天就沒有生存的空間」是聖嚴法師深切的呼籲。而「中華佛學研究所」則是法師為佛教教育開創的新機。在國際越洋傳真裡，法師對佛教教育的憂心表露無遺，我們不禁要問：究竟能為佛教教育投注一點什麼？

問：佛教教育為什麼不能步入正軌？

聖嚴法師（以下簡稱師）：佛教教育可分成兩個方向：1.培養僧尼宗教生活及宗教知識的教育。2.培養佛教的文化、教育及學術研究的人才。

可惜到目前為止，中國佛教對這兩方面的教育都還沒有進入軌道，原因也有兩個：第一，是佛教內缺少強有力的教會組織，所以無法做到教內僧尼教育的統一；而且佛教各寺院和每一個人對教會也不能提供經濟和威信的支持。第二，是中華民國政府對於宗教的教育，一向認為那是屬於信仰的事，不論宗教的文化、教育或學術的研究，都是屬於傳教士的活動範圍，所以不但不推動而且還抑制。直到目前為止，雖然已有識者呼籲，卻尚未得到教育當局的充分認同。

問：佛教教育對明日社會的影響及其重要性是什麼？

師：佛教教育應該分成兩個方向來說：第一，是一般的教育，那是協助政府開辦建設社會的各級教育；這是西洋宗教辦得最有聲有色的事業。但是西方宗教並不只辦一般教育，他們也重視宗教教育，否則他

們的人才素質就不足以辦一般的高等教育。因此我們的佛教界如果不辦一般的教育，會讓社會人士批評消極，而對社會沒有貢獻；如果僅辦一般教育而不辦佛教的專門教育，最後那些教育事業，將會轉手與人，甚至於交給外教的人士來經營。唯有首先造就足夠數量的佛教教內的高級人才，佛教才有前途，才能以佛教的教理、思想來影響明日的社會。可知兩種教育事業都重要，而以培養教內的高級人才更重要。

問：佛學院與佛學研究所的異同在那裡？

師：照道理說既然稱為學院，應該要有college程度和組織。college就是相當於大學程度的獨立學院。如果是community college就相當於專科學校，以歐美神學院來講，它是大學裡面的神學院，它既有大學制的學生，也可能有研究所的碩士班或博士班研究生。可是我們國內的佛學院，程度參差不齊，從初中到專科都有。照規定它不是college，最多是community college，當然和佛學研究所的距離相差很遠。今日國內的佛學研究所和佛學院之間很難辨別他們的異同在那裡，這是因為沒有納入正軌的教育體系，也沒有教會來給予分等。不過我們還是希望做到和正軌教育系統中的研究所條件那樣，甚至為了爭取政府教育當局的承認，必須嚴格要求佛學研究所的水準。

問：理想的佛學院應該是如何的形式？

師：所謂理想是難說的，究竟根據什麼標準來說理想？一百個人可能有一百個標準。如果以實際需要來說，佛學院應該有三個基本的問題待解決：第一，全國各寺院應該統一支持開辦穩定而持久性的佛學院，不要誰想辦就辦，辦累了就停辦。第二，要分層、分級、分等統一招生，並依系統升學，不要變成一處畢業，處處畢業。第三，培養各級佛學院的教師人才，那就是要用專科和研究所來培養；如果沒有培養老師而就想辦佛學院，那是不切實際的。現在的時代，凡事重視專業，佛學院的老師除了有他們的高等學歷或學力，應該經過佛學教師的專業訓練。

問：佛學研究所需要佛教界提供的支援是什麼？

師：現在佛教所辦的研究所多半稱為佛學研究所。以我們的「中華佛學研究所」來說，我們需要佛教界提供兩項支援：第一，希望大家鼓勵大學畢業的優秀佛教青年來投考本所。第二，希望有更多的人能夠重視佛教的高級教育，造就更多的高級佛教人才，以具有碩士、博士的人才來從事於佛教的文化、教育或學術研究。一方面可提高佛教徒的素質，同時也加強了弘法的力量。到目前為止，這兩點尚未得到佛教界普遍的共識。一般人總認為修行才是佛教徒的事，出家人需要高深的學問做什麼？在家人又需要研究佛教做什麼？佛教只要信仰就足夠，沒必要把它當作職業，所以很少鼓勵優秀青年來投考佛學研究所。

問：中華佛學研究所辦學的宗旨、方針、特色是什麼？

師：本所的宗旨是培養優秀的佛教青年成為高水準的佛教人才，同時成就已有學術與研究基礎的佛教學者，對佛教做系統及計畫的深入研究。所以本所的方針有兩個方向：一邊培養人才，同時運用人才，使得佛教能向上、向下、對內、對外做多方面、多元化的推廣。

至於本所的特色，在研究員方面，目前已有七位專職的，他們都具有碩士以上至博士學位的程度，而且各有研究的專長。他們既是研究人員，也是教師人員，負責本所研究生的授課與指導。另有二十來位兼任老師。至於對研究生的要求，重質不重量，每年錄取大學以上程度的研究生五至十名，做三年的密集訓練。一共有五類的課程：1.英、日、梵、藏、巴利文等五種語文；2.方法學、宗教學、佛教文獻學等一般學科；3.三種中印佛學、哲學專題研究；4.英、日兩種語文的佛學導讀；5.從阿含、阿毘達磨、中觀、唯識到中國的天臺、華嚴、淨土與禪等的九種專科佛學。第三年提出四萬字以上的畢業論文，所以鼓勵研究生住研究所宿舍；若不夜以繼日努力讀書，就不易準時畢業。

問：中華佛學研究所過去和現在所遭遇的困難和挫折是什麼？



師：我們遭遇的困難有三項：第一，優秀的佛教青年知道事先準備了來投考本所的還不多，因為我們沒有做宣傳；這個情形漸漸有好轉。第二，我們找不到足夠的老師，有些課程因此還不夠理想；因為國內的佛教語文或專攻佛學的高級人才為數不多，而且他們太忙，因此必須向國外如印度、美國、香港、德國、日本等地聘請，這也是本所之要造就高級人才以從事教育的目標之一。第三，我們的經費還是相當困難，所以應該開發的事很多而目前能夠做到的卻還很少。所幸挫折尚未發生。

問：佛教的人才必須由佛學院和佛學研究所來培養嗎？

師：不一定，例如近代從事於佛教教育、佛教文化事業的僧俗大德，多半不是出身於佛學研究所，甚至也不是出身佛學院的。例如太虛大師沒有經過佛學研究所；又如印順法師他一開始就在佛學院任教；至於好多的居士，如李炳南、周邦道、周宣德、沈家楨，以及你們《文殊》的洪啟嵩居士等，還有正在各大學、研究所、佛學院任教的法師與居士，也多半不是佛學院培養出來的。可是我們必須要說明一個事實：天才自成，而中上的人才必須由教育的環境來培養。所謂玉不琢不成器，美玉要有巧匠的技術才能夠成為寶貝。所以任何一個國家、團體與家族，都要有計畫地培養、訓練足夠數量和足夠水準的人才。本所就是為了這個目的，同時也主張辦好各級佛學院的教育。

問：佛學研究所的遠景是什麼？

師：目前的佛學研究所已有好幾個，但是他們的宗旨和目標與運作方式，多半不夠明確。有的既沒有研究員也沒有研究生，只是開設若干課程讓有志於進修的人士來選修，甚至於也不是開的有關佛教的課程。有的是培育高中程度以上的僧、俗青年，以高級佛學院的方式來運作，他們只能算是專科的程度。有的因為辦了佛學院，畢業之後的學生需要更進一步的修學環境，所以辦了研究所。他們的性質還是相當於高級佛學院或專科學校的形態。

當然，他們之中也有若干學生是大專肄業或大學畢業的。像這種研究所能多培養中等佛教人才，卻無法期望他們造就出國際水準的人才。正因為如此，我們需要培育碩士程度以上的研究生，也需要儲有博士程度的研究員。現在我國佛教界既有的人才之中具有碩士、博士學位的並不多；而今日社會的一般教育的專業人才都要求碩士或博士的水準，因此佛教辦的研究所是不是有遠景，必須有兩個先決條件：第一，政府教育當局應該准許各公私立大學設立宗教學系（內含宗教學科），同時承認私立佛教研究所的學歷和學位，並監督、管制其運作的水準，以便納入國家的教育系統。第二，佛教研究所的目的不在於培養所謂的弘法的傳教士人才，而在於造就具有碩士或博士程度的文化、教育、學術研究的人。

問：中華佛學研究所的將來走向是什麼？

師：我們相信因緣、爭取因緣、促成因緣，但不強求。我們是教育部立案全國性的一個財團法人，一定要使它有永久性和穩定性，它的工作不會因人事的變動而受影響；相信沒有多少阻力可以使我們停辦。不過為了達到這樣的目的，所以要募集足夠的基金。最好是以銀行及大企業的投資所得股息，作為經常性的費用，那就不會受到人事的變動而有伸縮的影響。這也是我們正在呼籲各界響應支持的目標。

（刊於一九八九年三月十五日《人生》六七期）

## 請為佛教百年樹人

理事長楊正果王居士、護法會全體會員：

阿彌陀佛，大家好！

中華佛學研究所經過十一年的努力，迄今，不但是在學生的水準上，教職員的素質上，研究人員的人數上，以及圖書和行政工作的設備

上，都在逐日進步和健全之中。目前我們的研究老師遍及海內外，專任的有七位，兼任的通信研究人員有三十多位。可是佛教後繼人才的培養，所謂「百年樹人」，還是要經過相當長時間的努力。

今日佛教所面對的問題很多，例如如何適應現代的生活環境、宗教環境及科技的文明等等，都需要有專人專業去研究改進和推動實行。老實說，今天國內的佛教只有順著大環境的變動而變動，尚無能做到未雨綢繆和前瞻性的策畫，所以處處顯得被動落後。雖然近二十年來，由於十數萬的大專青年接觸了佛法，知識界已不再把佛教視為迷信，也有一天比一天更多的社會大眾接受正信佛教的信仰及修學。但是對於專題做深入而多方向研究改善的人員還是很少。

我們知道，現代化的事業團體，多設有專業的研究機構，做改良開發和推廣的研究探訪。近五十年來，我們中國佛教界的佛教教育，僅做到私塾和現代化學校之間的形式，教育的階段只能做到高中最多是大學的程度；以培養一般寺院住持人員和一般通俗的弘法人才為目的，專題專業的研究尚在起步的階段。所以在佛教的學術成果上，我們不及東洋的日本，也比不上西方的歐美；在修行的方法上，我們又比不上西藏的密教，也落後於錫蘭的上座部佛教和日本的禪佛教。以致於許多中國人在學習佛法之後，認為佛教的理論雖好，只是沒有次第而修的實踐方法。結果要研究就到日本和歐美；要修行就學西藏和日本；乃至於「病急亂投醫」，去學外道的修行方法來獲得一些身心的安定和安慰。這是作為一個中國人感到非常可恥和遺憾的事。

其實，中國佛教本有修行的方法。在淨土經典和古來淨土的著作中，保留著不少修行的方法；從印度傳來的禪經，中國歷代的禪籍，以及天臺宗的大、小止觀，還有幾部有名的大小乘經論之中，都曾詳細的解釋說明修行的方法。只是由於時代的隔閡，文字表現方式的簡略，及名詞定義的晦澀，使我們現代人無法輕易的理解，因此必須加以綜合整理、系統組織和親身實踐，才能夠用現代人懂得的語言和現代人願接受的觀點表達出來。而我們就缺少這些人才。我也跟在座的諸位

一樣，也和所有的中國佛教徒一樣，從小就沒有人教我修行的方法，也不懂得如何入手來認識佛教，身受其苦，深受其害。所以發願要把佛法有系統的弄清楚，要把修行方法從淺入深的理出一個眉目，然後深入淺出的用以自利利人。因此在山中修行的時候，在遍讀藏經的過程中，注意戒和定的修行方法和步驟。所以我針對戒律方面寫了一本書，叫《戒律學綱要》；在禪定的方面也摸索出一條可走的路來，到目前為止，編寫了幾本書。可是以我一人的精力和時間，縱然終其一身，所能貢獻的還是有限。所以我要培養更多的人來做我們急須做的事。

所謂「江山代有才人出」，可是，如果不愛惜人才、不培養人才、不運用人才，那就糟蹋人才，縱然有人才也不會為佛教所用。我一向說：「天才是自成的，但是也要經過後天環境的培養。中上的人才必須要用教育的功能來養成。」我們的時代越來越進步，也可說越來越複雜，社會大眾對佛教的需求也越來越迫切。而我們究竟已經有多少人，從各種角度來為今天和今後的社會提供佛教的服務呢？一個人的努力和能力是非常有限的，必須要集合多數人的力量才能「眾志成城」。中華佛學研究所的教育事業就是要為中國佛教的前途開創光明的遠景，也為全世界的人類帶來佛光普照的希望。

本所護法會的每一位會員都是這一項佛教前瞻事業的功臣。本所能夠為佛教、為眾生提供的任何貢獻，也都是你們諸位的功德成就。

我在這裡祝福大家身體健康，大會圓滿！

（寫於一九八九年六月十日紐約東初禪寺）

## 佛研所一九九〇年開學典禮開示

今天的典禮相當特別，邀請到佛教界悟明長老、成一長老、恆清法師等諸山長老，故宮博物院副院長昌彼得，文化大學校長鄭嘉武、哲研所所長黃振華，臺大哲研所所長張永雋，政大中文研究所所長簡宗梧及諸教授等貴賓列席。

首先，我們要飲水思源地感謝中國文化大學。由於本所的前身「中華學術院佛學研究所」，原本附屬於中國文化學院，直到一九八五年該校停止協辦，「中華佛學研究所」乃正式成立。因此，在欣逢本所「一九九〇年開學、結業暨博碩士論文頒獎典禮」的此時，我們特別要向文化大學致敬。

從一九八八年開始，本所即設立有博碩士論文獎金，以獎勵學術界優秀的研究人才。得到獎學金者，第一年有三位，第二年一位，到今年是第三年共有九位，這表示國內各大學，特別是中國文化大學、臺灣大學、政治大學等都很重視佛學的研究，研究範圍包括佛教的思想、歷史、目錄學、藝術等，象徵臺灣佛教的學術越來越興盛，這是一樁值得大家高興的事，也是本所的一件喜事。

頒發獎學金，除了表達本所對諸位準博士、準碩士所付出努力的敬意和嘉勉外，更希望諸位同學今後能繼續發表論文，寫出你們生命之中的代表作。

今年年初，本所舉辦「第一屆中華國際佛學會議」，共有二十個國家的專家學者提出四十多篇論文，與會人士多達二百餘位，可謂盛況空前。基於這個因緣，本所和國外幾個國家開始有了學術交流。尤其是泰國，在看到我們的會議之後，對本所辦教育的成績非常好評，不久即和本所簽訂老師、留學生彼此合作交流的合約，並且派了兩位優秀、年輕的比丘到本所留學。

另外，在過去三年之中，每年都有韓國比丘尼到本所留學，她們都很傑出，本身在韓國是老師，在當地佛教界更居於領導地位，例如今年來自韓國松廣寺的年輕比丘，正道法師即是。

本所創立以來，不到六年的時間，已經有了九位專任教師，他們都畢業自國內外知名學府，並且是學有專長的專家、學者。這些老師主要的工作是研究，他們當中有的已經提出論文，我們正準備要在近年內將這些論文逐一出版發行，以饗讀者。

對於國內所造就出來，已經有成就的人才，不論是出家或在家眾，只要對佛教有貢獻，我們都希望能聘請他到本所來發揮他的所長，共同為中國和世界佛教文化的提昇而努力。

現在本所學生人數，連同文化大學時代，十年來共招收了八十位。有三十六位讀完全程（其中有十五位提出論文，二十一位已經結業），二十九位尚在學，其餘十五位則中途輟學。到目前為止，八十位之中，我們至少看到了三十六位已經完成學業，這三十六位未來對中國佛教文化都將有所貢獻。

這是我向諸位報告關於本所的一些事情。

此外，值得一提的是，本所備有教職員和學生的宿舍，並積極擴充圖書設備，方便師生作息、研讀。但是由於場地實在有限，各項研究設施不敷使用，因此去年我們在臺北縣金山鄉買到了一塊二十五甲地，作為本所建校的地址。那地方可容納相當多人做學術、教育、文化的研究，及修持的活動，這也是一件值得我們大家歡喜的事。

（刊於一九九〇年十月十五日《法鼓雜誌》一〇期）

## 師父的祝福

本所的諸位同學：

我出國已一個半月，對諸同學的道心、健康、學業，則時在念中，願三寶及龍天護法，給諸位同學信心、悲願、毅力。

今日佛教式微，正法陵替，不僅中國如此，走出國際，感受越深。乃以弘化人才之不足，語文才能之缺乏，我國佛教的荒蕪，尤盛於其他地區之佛教，不及日本，不及東南亞諸國，也不及西藏。而中國人口超過十一億，大陸佛教的復興及臺灣佛教趕上時代的世界步伐，尚在啟蒙階段，諸位有其深厚善根福德，我們得有同學互助、努力為教的因緣，深感欣慰。

求學時代是幸運的，但也是艱苦的，尤其本所為了使得我國的佛教水準，早日趕上先進諸國，故在語文工具方面特別重視，對諸同學而言，暫時的壓力，會帶來他日的便利。今後的文化，必將是世界性的，若僅能使用本國語文，等於大半文盲，若不能查對佛典原文——梵、巴、藏資料，難免閉門造車。可是我們的時代，已不許我們走回唐宋以迄明清那樣自圓其說、拆字解義的舊路了！所以連印順長老的晚期著作中，也常徵引梵、巴原文。

佛教的人才是要從各方面培養的，本所也正努力培養各種人才。唯其基礎的研究方法，以及基本的佛學知識、正確的佛學觀點必須具備。否則也許可能成為一般的傳教師或寺院的行政人員，卻難以受到高水準的學界認同，也就不易影響時代的風氣。但願諸位同學都將是推動正法之輪，扭轉世界逆流的龍象。

我曾說過：龍的幼年像蛇，鳳的幼年像雞，獅的幼年似狗。我自己的童年是弱智，艾森豪將軍在軍校畢業時幾乎是榜末。所以諸位同學既是經過本所考試合格而入學的，千萬不要以目前的功課緊密而懷疑自己的學習能力及學習趣味，致有挫折感及無聊感而萌生退志，或自我煩惱。人在成長過程中，這種苦悶、無奈、無助的心理反應，正好表示著自己正在努力前進，正好表示對於潛在智力的激發及生命光輝的鼓揚，山窮水盡、此路不通的困境，其實就是峯迴路轉、柳暗花明的啟機。

現代青年，最好不要學美國的自我主義，尤其我中國的佛教青年，當學日本的群體觀念。美國青年發展自我，結果造成隨波逐流。好的學

校科系，很少美國青年，倒是中、日、韓及東方學生佔多。日本青年有為其國族及社會或所屬團體的適切需要而應召受訓或留學深造，所以造成其國力的強盛。儒聖謂「君子不器」，即是青年期的可塑性高，中年以後的適應性強。三界如火宅，願諸同學是全能的消防員；今日的佛教，救亡圖存急如燃眉，宜皆有捨我其誰的悲心大願。世間沒有生來就是木匠或鐵匠的人，三百六十行，都是從磨鍊學習中成功的。

中國佛教自宋以下，便如江河的走勢，日漸衰落，原因在於菩提心的定義變質，認為自了自隱便是修道的標準。所以往往將懈怠視為修禪定，逃避看作修淨土，山居木食為有道行，忽視人間疾苦，不管佛法凋零，還以為是與世無爭的道心。其實佛陀為憐憫眾生的苦厄而發心，玄奘為佛法未明於漢地而西行。諸位同學若不趁年輕力壯求法學法，因緣稍縱即逝，後悔莫及。

佛教的優秀青年，切勿誤解「道心」及「修行」。諸位知道嗎？道心若無正見，求升反墮；修行若無菩提心，即同邪行。何況道心及修行，沒有客觀的標準，故可能自欺欺人，有的到老無成，有的則欺世盜名，真能夠自利又利人的例子很少。唯有以經教的深入，藉以初得聞慧，再從弘化的歷練，乃能消化三藏備於一己的心性，那就是遊心法海，廣大自在了。聞慧不足，徒謂修行，乃佛所訶的啞羊之輩。

十一月十四日我訪問了密西根大學，並代表本所與該校佛教文學研究所簽訂合作契約。該所四位教授，不論研究何種領域的佛教學問，都充滿著信心，鼓足了願心，也殷切的盼望本所的優秀同學去利用他們的教育及研究的環境，他們若非修密即是修禪，均有相當的修持經驗。我要說的是唯有學與行相應並重，始能重振隋唐佛教的雄風。同學們：勿考慮個人的趣味及資質問題，讓心胸裝進全體的佛教及無邊的佛法，把眼光看向可憐的眾生和苦難的世界，盡心盡力投注我們的努力——菩提心。

聖嚴 一九九〇年十二月三日，紐約深夜



（刊於一九九一年二月十五日《人生》九〇期）

## 新春的慰勉——為中華佛學研究所全體同學、護法寫

各位同學以及關心本所的所有大德：

本所開辦以來經過兩番的草創，第一次是在陽明山中國文化大學校園內，第二次是在北投中華佛教文化館。這兩次的草創不論在人事上、設備上，都是重新來過的，而在精神上則還是一貫的。雖然在經費上相當困難，對於老師的邀聘、課程的安排，也都在捉襟見肘的情況下一年一年的走過來。但是同學們的素質，到今年已是第七屆，依然保持很高的水準，目前已被公認為是今日中國造就高級佛教人才最好的學府。此實值得告慰於諸位同學以及關心我們的所有人士。

依據我最早的構想，本所的精神和培育人才的方式是介於古代的書院式和現在的學院式。所謂書院式是特定的一班學生追隨一定的老師，從人格的陶養、知識的傳授，乃至於事業的開創均是一脈相承。所謂學院式則是由不同的老師擔任分科的課程，於一定的時段完成相當層次的教育。由於時代環境的變遷，我們無法再見到所謂書院式教育的維持，不同的課程必須由具備不同專門知識的老師來分別擔任。至於精神人格的陶冶，只好用全體老師和同學的向心力和共同的理念來形成和維持。

我個人相當慚愧，如以一位書院的導師或負責人來說，他必須要和學生朝夕相處，共同生活，不僅需要為學生提供知識的教育，還要提供生活的風範、人格的模範，使學生在不知不覺中如沐春風，逐日成長。這些我並沒有做到。我不是不想做，也不是不能做，而是一直無法如願。比如說，在臺灣我們先有中華佛教文化館和農禪寺兩個道場，它們都分別有住眾和信徒；事實上正是這兩個道場的關係人，在

給與本所人力、財力的支援。另外，美國道場的成立也在本所創辦之前，它對於把中國佛教推展到美國的英語社會，十三年來已經有了些許基礎和影響作用。因而我在培養研究所人才的同時，也需要培養寺院僧才，所以我個人的時間和心力的支配必須分作四分。

然而事實上，我對本所的付出已超過我個人心力、時間的一半。因為不論在國內或國外，我所操心的人事、經費等工作的性質，多半是跟本所有關。我為諸位同學的現在和未來設想，也為了本所師資、設備的加強，為了本所於國內外學術、教育機構和人事的接觸、溝通，建立交流的關係而努力。當然，我一向不把個人的辛勞和困難向同學們吐露，以免影響同學的讀書情緒，其中最困難的是經費的籌措，因為認同我們培養佛教高級人才的教育事業者相當的少。

近代以來有二位對中國佛教貢獻很大的大師級人物，一位是太虛大師，另一位是歐陽竟無居士。前者因以全體中國佛教教團制度和僧伽教育為懷抱，所以雖然創辦了閩南、武昌、漢藏等著名的佛學院，培養了不少的佛教人才，但他護國衛教，經常國內外奔走呼籲，席不暇暖，未能在特定的一處長期地駐錫，因而親近他的弟子和學生，很少是長期追隨的。至於後者，創辦了支那內學院，以全心從事於講學、著述的工作，也造就了不少的人才。這兩位比較起來，後者是更近於古代書院式的教育家。

而我個人雖然不敢與他們兩位前輩大師相提並論，但是有鑑於今日的佛教，不論國內、國外，除了必須提倡教育、培養人才之外，也需要發揚、推廣佛教的修持方法和理念。因為我曾經在修持的方法和實踐方面花過很長的時間，也在經義教理方面，下了相當多的工夫，因此從一九七五年在日本修完博士學位之後開始，即在國內、國外同時從事於這兩項工作的推動。假如再沒有人推廣實際有用而很快受用的修持方法，佛教徒多半會被各式的外道，用種種的花招所吸引。而如果不提昇佛教徒的教育水準，佛教將會被民間信仰的迷信湮沒。為了兩

者兼顧，以致我的時間即因而非常拮据，無法與諸位同學每天生活在一起，我也感到非常遺憾。

因為我既重視佛教徒教育水準的提昇，也重視修行方法的實踐，所以我要提示本所的同學和農禪寺的弟子說：「道心第一，健康第二，學問第三。」並且為研究生提供宿舍和打坐的禪堂與課誦的佛殿。希望同學們除了睡覺的時間外，不是在教室、圖書館，就是在禪堂和佛殿，而鼓勵同學們利用假期，盡量參加農禪寺的禪七和各地道場的齋戒、佛七。平時則注重道心、威儀，以達成改變氣質、昇華人格的目的，期以健全、清淨的身心來迎向時代環境，面對一切順境和逆境，走上自利利他、上求下化的菩提大道。

假如本所的同學在學的三年期中，沒有培養道心和公德心、菩提心，而僅僅努力於課堂的書本、圖書館資料的研讀和論文的撰寫，雖然對於文化的整理也有所貢獻，但是他們不會對於廣大的佛教產生弘化的力量，也不會對他本身的修證，得到實際的利益。我所寄望於諸位同學的，是人人成為發大菩提心、行菩薩道的大師級的龍象人物。諸位不要小看自己，龍的幼年跟蛇相像，鳳的幼年和雞相同，你們都是人中的龍鳳，當不僅重視書本的功課，尤其要重視菩提心的培養。培養菩提心最好的方法，無過於禪修、課誦，以及對於老師的感恩，對本所贊助者的感謝，對於同學之間的關懷，對於本所工作的參與，養成公而忘私、捨己為人的崇高人格。祝福大家。

## 中華佛學研究所的腳步——《中華佛學學報》第四期序

本所的學報，原則上是每年出版一期，可是由於集稿、打字、編校等多種主客觀因素，自一九八七年三月發行至今，僅出版到第四期，平均四年之間脫掉一期。不過我們很有信心要把這份學報辦好，我們已

投注了相當的財力，集合了當今第一流的佛教學者的人力和學力資源，提供了代表著臺灣佛教學術研究的一塊園地和一座講壇。

本所自從一九八五年脫離中國文化大學附設的中華學術院，而獨立為中華佛學研究所以來，在各項設施上，幾乎都是從零再出發，好在由於本所全體師生的共同努力，以及護法信眾的熱心資助，使得本所的基礎已粗具規模，現有專任老師九位，兼任老師九位，開了二十多門課程。原先是光有必修課而無選修課，如今則選修科目多於必修科目，重視語文，重視佛學，也重視方法的訓練。同時每年邀請外國的著名佛教學者，來所擔任專題研究的教學及指導。

在圖書購置方面，本所已從國內及日本、印度、尼泊爾、歐美國家，不斷增添，如今已有不同語文、不同版本、不同內容編輯的藏經三十一種，相關佛教研究的工具書、期刊、雜誌、學報及參考書，已有一萬多冊。目前在冉雲華教授的建議及其指導之下，盡可能地蒐求有關以明清資料為主的各項圖書。預計到二〇〇一年時，總藏書量達十六萬冊。

本所的宗旨，是希望「站在中國佛教的立場，放眼世界佛教。把世界佛教的成果引回中國，把中國佛教的智慧傳到世界。」（我為《佛教倫理與現代社會》所寫的總序）因此而於一九九〇年元月十二至十五日，舉辦「第一屆中華國際佛學會議」，其永久主題是「佛教傳統與現代社會」，第一屆的議題是「佛教倫理與現代社會」。與會的佛教學者，來自十八個國家，共計一百多位，宣讀了四十篇論文。會後立即聘請美國天普大學的傅偉勳教授、聖地牙哥州立大學的華珊嘉教授（Sandra Wawrytko）擔任論文集的主編，分別編輯成為中英文兩冊，中文論集《從傳統到現代——佛教倫理與現代社會》交由臺北東大圖書公司編入《滄海叢刊》，已於一九九〇年十月出版。英文部分則洽由美國紐約的綠林出版社（Greenwood Press）於本年四月出版。類此的國際會議，我們預期每二至三年召開一次。所以現在已著手進行第二屆的籌備事宜。

本所的所訓共有八句話：「立足中華，放眼世界；專精佛學，護持正法；解行互資，悲智雙運；實用為先，利他為重。」因此本所老師之中大半數以上，或曾留學國外，或係來自外國。同時還向國外邀聘學者做短期講授。近年以來，本所不僅在國內獲得臺大、文大、東吳、輔大、中央圖書館等協助，舉辦國際學術會議，同時也跟日本的京都佛教大學佛教文化研究所、東京立正大學《法華經》文化研究所，美國夏威夷大學佛學研究所、密西根大學佛教文學研究所，泰國法身中心等，簽訂合約，建立了交換師生、出版物，共同召開學術會議的關係。

為使本所的學生獲得國際的視野，便不得不加強與國外佛教學術界的合作聯繫。為使本所的學生養成學以致用的能力，我們由二年級同學每年主辦一次大專學佛青年夏令營。為使本所的學生在做學問之外不要忘了自己是身負弘法責任的佛教徒，我們提供佛殿、禪坐室，以及參加禪七修行等活動的機會。

由於本所的工作項目、設備項目，及師生人員的不斷擴充，繼續增加，現在借用中華佛教文化館的建築空間，已經越來越小，所以自一九八九年四月初起，在臺北縣的金山鄉，陸續購進山坡地，作為本所遷建之用，迄一九九一年四月的現在，已有三十二公頃，並且經過主管機關教育部及內政部先後核准事業計畫及開發計畫，預定五年之內，以新臺幣十億元的總金額，將那片已被命名為「法鼓山」的土地，建設成為國際性的教育、學術、文化及修持的佛教園區。這是我們要向關心本所動向的諸位高賢報告的另一項消息。

本期的《中華佛學學報》第四期，刊出了十四篇論文，內容的範圍，包括南傳巴利語系、北傳漢語系、密乘西藏語系，從印度初期佛教，到禪與現代的西方。稿源來自臺灣本地者佔多數，也有從美國、加拿大、香港等地邀約而來。其中的丁敏、汪娟兩位女士及釋成觀法師所提三篇，是獲得本所獎學金的佳作，我們樂見研究佛教的學者群中，發現了新生代的生力軍。其餘除了冉雲華、稻田龜男是世界知名長老

級的佛教學者，傅偉勳、華珊嘉、篠原亨一，是世界級的國際學者，楊郁文、林崇安、陳玉蛟、劉貴傑、高明道、吳汝鈞，都是臺港佛教學界知名之士，都是治學嚴謹而勤奮的學者，我要在此致謝，並請繼續賜稿。

謹序如上，用報諸賢。

（聖嚴序於一九九一年四月一日）

## 中日佛教教育與學術交流的新旅程

諸位貴賓、諸位法師、諸位老師、諸位同學：

今天由於日本東京立正大學佛教學部部長三友健容教授，及其夫人三友京子女士，代表該校專程蒞臨本所簽訂學術交流合約，為我們帶來無比的喜悅，首先，我代表本所全體同仁，對於他們貴夫婦兩人的蒞臨，表示最高的歡迎，也表示最深的祝福。

### 一、僧俗大德襄助建所

本所前身是附設於中國文化大學的中華學術院佛學研究所，創立於一九六五年，本人擔任該所所長職共計七年（一九七八—一九八五年），一九八五年於臺北北投區的中華佛教文化館，設立「中華佛學研究所」，一九八七年獲得教育部認可立案，成為正式的教育學術機構。

本所成立六年以來，在人力、物力相當艱難的條件下慢慢成長，由於少數具有同志的僧俗大德的襄助支援，使我們得以克服種種內、外在因素的困難。除了增加專任老師及研究人員的聘請、擴充圖書及教學

設備的數量範圍、學報及論文集的出版外，並對本所研究生及出國深造者設置獎學金，以及學生宿舍及膳食的供應。上述之種種不但在國內教育界少見，更是佛教界所難得的。我要藉此機會，向支持本所的十方大德及本所的歷屆師生，由衷地表示謝意。

## 二、佛教思想影響人類文明

佛教，從印度的阿育王時代（西元前三世紀人）開始，便是一個國際性的宗教，到目前為止，佛教徒的踪跡，已遍及全世界的每一個地區，佛教的思想文化，已影響到全世界的人類文明。從做學術研究的立場來看，佛教已跨及宗教、哲學、歷史、文學、藝術、考古學、人類社會學、語言學等龐大的範圍。由此證明，佛教不僅在宗教領域是取之不盡的大寶庫，縱然從其他學術的立場看佛教，也是正在開發中的肥沃園地。所以世界先進各國的著名大學及人文科學相關學術機構，都已相當重視佛教的研究，而我們中國在這方面，尚在啟蒙及起步的階段。

我們知道，中國佛教曾在中國文化史上，有過輝煌的歲月，而中國佛教也曾經影響了東亞的文化成長，例如韓國及日本的文化史，如果除去了中國佛教給他們的營養成分，就會顯得相當的貧乏。可是從元明以來的中國佛教，守成猶感不足，創新則更罕見，此與社會環境的變遷有關，更與人才的缺乏相連。明末的中國佛教，曾經一度復甦，那是因為當時出現了若干位學問與道德兼優的大師，但他們並未創造出新的局面來，故對日、韓諸國影響不大。

## 三、中國佛教缺乏環境

近百年來的中國佛教，倒是反過來受到日本的影響極大，首先如梁啟超的《佛學研究十八篇》，其成果當然是出於他自己的研究，然其方

法及重點則不能不說是學自日本。

被人譽為近代中國佛教之父的楊仁山，成立祇洹精舍，造就太虛、智光、仁山等僧界人才，及歐陽竟無等俗界人才，同時成立金陵刻經處，重刻並流通已在中國失傳的諸多佛教文獻，不過，其起因也是得助於日本的大師級佛教學者，如南條文雄博士等。

而於一九一一年以來，從中國去日本留學的僧俗佛教青年，不論學顯、學密、學修行方法、學治學的方法，然在學畢回國之後，能發揮其所長的，為數很少，並不是因為日本的佛教無用，而是中國佛教界的環境，無法讓他們學以致用，這是非常可惜和遺憾的事。

就以我本人而言，國內的佛教界，也沒有給我準備好一片施展翅膀的天空，如非當時的中國文化學院院長張其昀博士請我到該院任教，並負責佛學研究所的職務，今天的聖嚴法師，可能仍在外國流浪，楚材晉用。

所以，我常常羨慕本所同學們，你們的福報，要比我大得多了。我在國內時，沒有佛學研究所可讓我攻讀，我出國時，沒有人給我獎學金，我學成後的國內佛教界，無人給我工作的環境。原因很單純，我們缺乏時代意識，也不具世界眼光，所以不知培養現代化的人才，也不知今日的世界對於佛教需求已到了何種程度。

#### 四、積極辦學培養人才

我在二十歲之前，就已警覺到人類世界需要佛法的滋潤，佛教需求培養足夠水準及足夠數量的人才來弘揚佛法，佛教的外型與民間信仰的迷信行為合流，佛教遲早會遭到滅亡的厄運。當時，中國佛教的教育環境雖然非常苦悶，我還是抱著一己的愚誠努力自修，既重於戒學的探索，也重於定學的實習，戒定兩學則以慧學為依準。先在山中自修，當我接觸到日文的近代佛教著作之後，便有乘坐獨木舟上瞻仰萬



噸巨輪那樣的感受，所以發願親自去日本走一趟。那時我已三十九歲，而且身體常常多病，為了中國佛教的前途，我就顧不得那些問題了。

如今，我們的中華佛學研究所的規模，尚在草創階段，一切都在學步之中，希望從先進國家學到為我們能用和有用的經驗，因此，我們除了考察他們的教育制度、教學方法、教學設施及教學理念之外，也希望聘請外籍的佛學專家來本所任教，同時派遣資優的學者及學生出國至各外國大學研究深造，以茲提昇國內佛教在信仰與學術方面的層次。相對地，我們也提供名額給國外有關學者及學生，希望他們能來本所利用地緣和語文的便利，研究他們所需要研究的主題。在這一方面，我們已先後和四所外國大學簽訂了合作協定：一九八七年與美國夏威夷大學佛學研究所，一九八九年與日本的京都佛教大學佛教文化研究所，一九九〇年與泰國的法身寺大學、美國的私立密西根大學佛教文學研究所，今天，則是與日本的立正大學《法華經》文化研究所簽訂合約。

## 五、感懷母校師友鼓勵協助

因為立正大學是我的母校，我於一九六九年至一九七五年間在母校接受培育，先後完成文學碩士及博士學位，在那兒留有我許多非常懷念的記憶，老師之中，日本立正大學的校長坂本幸男及金倉圓照兩位博士，是我的指導教授，他們均已謝世，我要在此表示悼念！野村耀昌博士也是我的指導老師，如今已老邁，我要在此為他的長壽、健康祝福。

在我的同學先輩之中，有好多位給了我許多的鼓勵及協助，我的日文博士論文，是經過好多人的幫忙及潤飾，而三友健容先生比我高兩年，他常給我許多的指教和照顧，他的家人，已把我當作最親近的好友，他不但是我的知交，也是我的老友，今日他們伉儷，在百忙之中

代表母校前來本所，不僅是本所的榮幸，尤其是我個人最感高興的喜事、大事，我再一次地表示歡迎，表示謝悃。他不僅是日本國內的知名佛教學者，也是國際知名的印度學佛教學的學者，他曾在著名的美國加州柏克萊大學研究兩年，並擔任授課的訪問教授達半年之久。

我們中華民國臺灣的佛教學術界，目前雖然在國內及美國、印度、澳洲等地培養出來許多的人才，但稍早的人才，如已故的楊白衣、張曼濤兩位先生是留學日本，我本人及今日在座的達和法師都曾在東京留學，慧嚴法師則是去年六月在日本京都的佛教大學榮獲文學博士學位。被尊為近代中國佛教學術之泰斗的印順長老，也是日本大正大學的論文博士。因此我們相信，今天本所與立正大學簽訂合約之後，中、日兩國之間，在佛教教育、文化、學術的互惠互資方面，將會更加的成長進步。

最後，祝福諸位：健康、如意。

(本文為一九九一年一月十二月日中華佛學研究所及日本立正大學簽訂學術交流合作同意書典禮中的講詞，刊於一九九一年二月《法鼓雜誌》一四期)

## 浩瀚淵博——聖嚴法師談中國佛學組的課程特色

梁果定、喜法子採訪

問：中華佛學研究所目前已經傾向於分組教學的方式。據瞭解，目前已經分為中國佛學組、印度佛學組、西藏佛學組三個組別，請問分這三個組的目的為何？

聖嚴法師（以下簡稱師）：在答覆這個問題之前，首先說明目前教學的狀況。五、六年前，我們就已經醞釀將中華佛學研究所的課程分為中國、印度、西藏三個教學系統的可能性，而事實上，依照目前老師

的專長及人數，也可以分為上述三個部分，但實際上，並沒有明確的一個分法，雖然同學在選修課程上是朝著這三個方向在進行，卻無明細的表標明出各組必須要選修的課程，僅僅是按照同學的興趣來做，中國佛學組的學生，一樣可以上印度佛學組的課，修西藏佛學組的學生也可以上中國佛學組的課。

今天之所以採取這種教學方式，最重要是協助同學在選擇論文上作考量，同時也希望幫助同學在選課時，能和論文題目達成一致性的目的。

至於為什麼會分這三個方向呢？以中國佛學組而言，因為我們是中國人，中國的資料由中國人來研究，更能深入，也更能瞭解，當然，更容易弘揚中國的佛教。我們不希望產生中國人對自己的佛教反而弄不清楚的狀況，如果是這樣的話，將會對不起我們中國歷代的祖師，以及對中國佛教曾作了奉獻的思想家。由中國人來研究中國的佛教，會比其他國家的人來研究更為透徹，因為是母語文字的關係，我們會看到其他國家學者所看不到的地方。

而印度佛學方面，因為佛教是由印度傳來，所以課程包括原始的佛教、部派佛教的論典、大乘初期及中期印度佛教的經典、論典，由於牽涉到梵文及原典的研究，因此不斷地聘請國內外優秀的老師作指導。

為何要有原始的佛教語文的課程？雖然漢文很早就有《阿含經》的翻譯，但是已經翻譯出來的譯典，多多少少和原文有所出入，若能參考原典原文，在寫論文之時會是很大的幫助。至於部派佛教的阿毘達磨是佛學思辨的基礎佛學，像、《俱舍論》就是部派佛學的內容。而大乘初期及中期的經典，像龍樹菩薩的《中觀論》等，都是梵文書寫的印度佛教思想，我們應該要瞭解。西藏佛教是印度大乘晚期的佛教，其中有很多佛典值得我們研究，像月稱論師、寂天、阿底峽尊者等人都是印度晚期大乘佛教的大師，另外像宗喀巴大師以及其他派系的著作都相當的多，對我們漢地的佛教徒而言，尚相當陌生，但卻是西藏

佛教智慧的遺產，我們應該要加以介紹並認識，換句話說，將來的佛教應朝向整體性的發展，而不只是發揚中國的佛教，應該是世界性的佛教，將各地區的佛教組合起來的時候，將是一個新時代佛教的開始。

問：目前，中國佛學組的課程含括了天臺宗、華嚴宗、宋元佛教史專題研究、《大乘起信論》等，請問開這些課程的原因為何？又具那些特色？

師：目前中國佛學方面的課程，有分為歷史的課程，像我本人就是以研究明清佛教為主的老師，同時也教授佛學史，慧嚴法師也是一樣。冉雲華老師是研究早期唐宋的佛教史，曹仕邦老師的課程也是以中國佛教史為主。也有以思想為主的課程，陳英善老師就是專攻天臺的學者，而我也曾教授天臺及華嚴的課程，主要的原因是我在早期的時候，花了很長的時間研究藕益大師的思想，他是天臺的學者，所以在早期授課的時候，我也講天臺；而我對於華嚴宗的思想非常有興趣，因此中華佛學研究所還在陽明山的年代時，我教授了五年的華嚴。藍吉富老師也是教授中國佛教的，他以前研究隋唐佛教，後來又研究佛教文獻。

問：研究中國佛教是不是一定要學梵文或其他現代的語文？

師：從研究的立場來說是不需要的，但是語言是研究的工具及墊腳石，讓我們能夠看的更高、更遠，可以知道更多的論點並加以分析。

比如說，研究智者大師的天臺宗是不需要懂梵文，然而天臺宗所依據的《法華經》、《中觀論》都有梵文的原典，如果我們懂梵文，就可以瞭解為何智者大師要用這種解釋法來說明佛法。至於現代的語文，因為目前研究智者大師的人很多，論文著作及單篇的論文都相當豐富，若我們在研究的時候，並不瞭解國外學者的研究，將會貽笑大方。而懂得現代語言，可以將他們研究的錯與對加以分析，並作為我們研究的方針。

問：在研究方法上，能否請法師給中國佛學組的同學一些建議？

師：使用歷史的方法最可靠。只講邏輯的方法來研究佛教學術，可能會出問題，因為沒有資料作依據，透過思辨的方法，只能訓練思想，卻不能指出問題，所以歷史的研究方式還是最安全的。

問：在研究論文的主題上，我們是否應該考慮其前瞻性？或考慮對自己的成長是否有多大的幫助？

師：文化是奇妙的，當我們在研究問題時，應採取不考慮現實問題的態度，因為一旦如此，就會受現實問題的拘束。其實，研究本身就是一種作用，它是在訓練自己的思辨、作學問的態度、組織訓練、尋找素材的訓練。事實上，研究不會完全沒有用，就像我們召開的「國際佛學會議」，雖然編集而成的論文主題並不是很多人在翻閱，但是學者討論的問題會變成一種風氣，並漸漸展開，因為學術界有一種願望及感受，教徒的團體會漸漸受到影響，究竟能受到多大的影響，則需要時間。

就像比丘受菩薩戒要在頭上燒戒疤的問題，在臺灣已經討論了三、四十年，目前還是有人在燒，大陸已經沒有在燒了。雖然我為此事已經數度討論，而且已經有四十年的時間，但要大家完全不燒，還需要一段時間。

（刊於一九九二年十月《人生》一一〇期）

## 集眾智·建千秋業——對中華佛學研究所師生的勉勵

中華佛學研究所的前身，是設於陽明山文化大學內，剛成立時，只有一位辦事員和幾位兼任教授，發展到今天，已有一棟大樓，七位辦事

人員，以及四、五十位師生；在設備方面頗為完善，師資相當優秀，學生素質也高，贏得了教界與社會的讚揚。在這段艱苦歲月中的一些成長，要歸功歷年來師生共同的努力與社會人士的熱心支持。但是我們絕不以這點成就而滿足，更要百尺竿頭，向建立佛教大學的目標邁進。

目前，我們已經購買了三十五甲土地，名為法鼓山，擬定擴展的計畫，預定在這座山上蓋上中國式的建築物，創辦中國的佛教大學。進一步地，在硬體建設方面，我們已經進行到水土保持的階段；在軟體建設方面，也已經向教育部提出了籌設人文社會學院的申請，在初期將成立三系一所——宗教、外文與社會三個學系和一個佛教研究所。此外，並準備開設函授與空中教學的課程，當然也會繼續舉辦「國際佛學會議」。法鼓山工程已設計了一座現代化的國際會議廳，將裝置四種語言同步翻譯的設備，也不斷地增加圖書，希望達到藏書二十萬冊的目標，這些都是教學方面的一些重要設施。

我們辦學的宗旨，是在培育人文及社會科學人才，來從事人文教化與社會服務工作，以開創人文社會遠景，發揚中華文化，促進世界和平。其次，在行政支援設施方面，有禪堂、關房、齋堂、寮房、教職員宿舍，總之，希望法鼓山能建設成一所完整的人文社會人才與佛教菁英的培育中心，以推動我們的理念——提昇人的品質，建設人間淨土。

從這個龐大的計畫來看，是一樁偉大的教育事業，也是一塊廣闊的慈悲福田，因此，這樁偉大的事業需要大家努力來完成，而這塊廣大福田的功德，也要讓大家來分享。

記得三年前，我們買進第一塊土地，當時只有幾十位熱心人士擔任護法勸募工作，直到上個月的統計，已經有三萬多人投入法鼓山事業體的工作行列，他們是有錢的人出錢，有力的人出力，作出了忘我無私的奉獻，在此我特地向一群任勞任怨的萬行菩薩，表示由衷的感謝。

回想創辦佛研所那一段艱苦歷程，有些心酸，但是見到學子們回饋的情形，也是非常值得安慰。在畢業的學生中，目前有好幾位正在國外深造，學成回來的有惠敏法師，他甫獲日本東京大學博士學位，現於本所執教。還有新任副所長吳寬博士，她在出國深造前，就發願終身為佛學教育奉獻，上個月剛通過伊利諾大學博士論文，即馬上趕回臺灣到任，這種捨我其誰為教育奉獻的精神，希望大家效法，也值得大家鼓掌肯定。

這樁辦理教育的千秋大業，這種建設人間淨土的崇高理想，正如我前面所說的，一定要結合多數人的智慧，集合大眾的物力才能有所成就。因此希望諸位要具有充沛的體力，拼命地用功，在不屈不撓的毅力支持下，造就出個個有國際水平的學歷來參與法鼓山的建設，共同努力，使佛教人間化、現代化、國際化早日實現；為佛學教育事業扎根，為持續佛法慧命效勞，唯有如此，才不辜負師長們的教導與社會人士的支持。

（講於一九九二年十月七日法鼓山，刊於《法鼓雜誌》三五期）

## 世界佛教結合體的樞紐

一九八五年秋天，中華佛學研究所於北投中華佛教文化館創立，以「發揚中華文化，提倡國際性的佛教學術研究，培植高水準的佛教教育及弘化人才」為宗旨，展開招生。一九八七年，奉准教育部認可立案，成為正式的教育學術機構。

中華佛學研究所原係附屬於文化大學中華學術院佛學研究所，最初由中國文化大學創辦人張其昀博士所創議，我於一九七八年應聘擔任所長，於一九八一年秋開始招考研究生，然於一九八四年以因緣丕變，而停止招生。但佛學教育是那麼地重要，於是有了創辦中華佛學研究所的因緣。

佛研所命名為「中華」，其意義有三：第一，因為我們是中國人，站在中國人立場談佛教，希望把世界佛教引到中國來，將中國的佛教傳揚到世界。第二，我的師父東初老人開創了中華佛教文化館，他本身對中國文化、中華民族非常愛護，常和我講起不要忘了自己是中國人，他強調，中國人和西方人不一樣，和日本人也是不一樣的，我們要代表中華文化的優良；這是一種愛國精神。第三，所謂的中華民族並不是那麼地狹隘，其實，中華民族的佛教包含了全部的佛教：原始佛教的《阿含經》，我們有的；大乘佛教的顯教，中國早就有的；密教方面的藏傳密教也是中華文化之一；即使今天研究佛教最徹底、最有成就的日本佛教，也是屬於中華佛教的系統。所以，實際上，中華佛學研究所做的工作，就是希望將所有的佛教普遍地弘揚和重視，也就是今天的局面。

因此，中華佛研所目前的課程設計分為三個組別：中國佛學組、西藏佛學組、印度佛學組，也就是在這個大體系下運作。

雖然，乍看印度佛學組似乎並不屬於中國佛教體系，但事實上，現在，佛教原典本身不如中國翻譯的東西多，且研究大乘佛教，也需要研究原典，我們從原典語文的研究學習，能對中國佛教更深刻而清楚其原來的意思，因為就現代人來說，對中國漢文佛典的瞭解，都是從文字表面去瞭解，彷彿是隔靴搔癢，但若看了原典語文，瞭解原義，則有助於對漢文佛典的認識，所以，研究印度佛教還是為了研究中國佛教。這也就是如同前面所說，我們在做著將世界佛教引到中國，將中國佛教傳揚到世界的工作，使中國成為世界佛教的結合體，法鼓山成為世界佛教的園區。

我們除了重視學術研究外，也強調解行並重，我常以「道心第一，健康第二，學業第三」勸勉學生。這裡所謂的道心，並不是叫人拜懺、禮佛、打坐、念佛而已。所謂的道心，是指菩提心、迴向發願心，是指做一切事，先考慮到眾生的利益，考慮到其他人的利益，使得其他



人因我們研究佛法、弘揚佛法而得到利益；貢獻自己所學，不以自己的利益為主，不考慮自己的升遷為目的，而以佛法的弘揚為目標。

至於菩提心的培養、道心的建立，我們多鼓勵學生參加禪七、佛七等共修活動的訓練，慢慢調心，但這也不過是輔助的過程而已，最重要的仍是生活的修行。譬如農禪寺的常住眾，平時也只有早晚打坐、中午拜佛的修行功課，日常生活一樣擔綱職事，因為生活就是道心、就是修行。

因此，我們提倡全面的教育，但這並不是指我們創辦從幼稚園至長青大學各級的學校，而是指以佛法淨化人心的教育方式和範圍，遇小則小，遇大則大，遇年輕則年輕；以佛法照顧所有的人，對一切眾生都平等救濟，好比普降甘霖一般，是全面性、普遍、平等而沒有選擇的。目前，不論是佛研所、農禪寺的教育，也都是朝這個目標在努力。

對於在研究所裡完成三年學業且成績優異者，我們提供國內外繼續深造的機會，同時，我們也希望畢業的研究生在從事研究之外，也能擔綱行政工作，這在國外也是如此，貢獻所學，回饋社會。

最重要的是，培育學生具有「立足中華，放眼世界；專精佛學，護持正法；解行互資，悲智雙運；實用為先，利他為重」的理念，希望中華佛學研究所培植的人才，能對未來世界佛教的發展，有所幫助。

（刊於一九九三年五月《人生》一一七期）

## 致農禪寺諸弟子

### 一、釋子箴言

仁者：

初出家者當以生活威儀及課誦的熟習為首務。其次為生活環境的整潔，再次為禪坐，最後始為教義的鑽研。若尚有餘力，可用少分時間旁涉世間文藝學術。切之不可將此順序，輕重倒置。否則，若先重於世學則何必出家學佛？若首重教義之研究，則但進普通學府亦可矣。若以禪坐為首務而不習出家人的生活方式，則獨身在家亦得，何用出家披剃？須知出家人的生活威儀，乃是由外形而內觀的修行方便之初門，自攝身而至攝心的最佳方法，亦為自修至能化人的正途坦道。出家人但能威儀齊整、殿堂肅穆、環境明潔，處身其間者必起愛道向道之心。你們的師父雖是具有學位的普通出家人，也是重視學術及禪修的尋常出家人；然其以為欲挽救佛教的法運，非僅如此即可，宜當有戒行精嚴、威儀隆重的出家人，來從事於禪教學術的兼修並顧者出，始克臻其全功。否則，退而求其次，若能於生活威儀上著手，於寺院課誦及環境上努力，至少亦能自保不墮，並多少可以影響他人向佛。

學佛以安心為要，但初入佛門，即能安心者，頗為不易。初可安心而稍久退心者，比比皆是。退而復進，進而又退者，亦屬常見。此乃凡夫之常情。是以佛陀說有方便道，鼓勵學佛之人，先求往生佛國淨土，以得不退轉位。然在未生淨土之前又如何安其身心以修淨業？可有三途，上焉者安心於道，中焉者安心於事，下焉者安心於名利。唯其若為追逐名利，即與學佛宗旨相背，何必以佛法的修學作為追逐名利之工具？否則名利越高，其墮必越深。所以出家修道之人，若不能安心於道，至少當得安心於事，即以建塔築寺、慈濟刊物、弘講寫作、法會齋戒、勸善興福，此所謂佛教的社會、文化、教育、福祉工作是也。能安於事者，必也接近於道，故於歷代高僧傳中列有「興福」之編，蓋彼等欲成其佛教事業，必有可資取信於人之處，方能集資成事，若不修德或苦心勵志，豈能感化他人，以助成其事哉！至於以道安心者，乃於戒定慧學，已得修證經驗，信心堅固而願力特勝之士，非初學者所能企及。故得以聖賢安心於道者自期，斷不可以安心於道者自詡。

各新聞媒介訪問報導，為使更多人明白佛教，乃大好事，但勿以吾等之受報導而生出頭自高之心也。

聖嚴 一九八三年元旦

（刊於一九八六年十月十五日《人生》三八期）

## 二、師父叮嚀語

農禪寺常住諸仁者：

這次出國以來，始終都在養病狀態，故未能為諸仁者寫信慰勉。從果鏡師來信以及我打回國的電話中，得悉大眾平安，我也放心。唯據我平素與諸仁者相處所見，大多涉世未深，固屬純樸可愛，亦有失之以天真幼稚者。自幼養成率性任性之習氣，往往不能自察，殊堪警惕。

你們的師父，生於亂世，長於憂患，故恆以薄福者自警。你們的師公，少年英拔，青年出眾，中年接名山方丈，晚年乃一方長老，而節儉自持，猶如行腳頭陀，終其身，未嘗少離惜福培福之生活方式。諸位仁者，生長於豐衣足食之時代環境，固未知飢寒貧困之味況為何物，然在今日之非洲、亞洲之落後世界，泰北之中國難民，乃至美國，至少也有二千五百萬人，生活在飢寒交迫的貧窮線上。

因我出生於物質缺乏的大陸農村；初到臺灣是在三十七年之前，適值戰後，景況不比大陸為好；十七年前負笈東瀛之際，遊歷偏遠農村及小鎮，仍可見到第二次世界大戰所留下的後果，日本全民，無不克勤克儉，唯恐全球性的經濟大蕭條，隨時降臨；十一年前來到今日世界首富之地的美國，紐約市及費城等地，都能見到大片的貧民窟。

我曾訪問一位鉅富長者，發現他節衣縮食，自供極其澹泊，一隻檸檬，吃了一星期，問彼何以惜福如此幾近乎刻薄？他笑而未答，我願

代謂：「有漏之福易漏失，無漏之福難修得，稍有福時不惜福，福盡修福已嫌遲。」所以這位居士能廣修供養。

我在美國的道場初成之時，即以「平時餓不死，寒季凍不死」的最低生活標準，用來自我勉勵，並以之勸勉和我同住的青年。迄今的東初禪寺，沒有個人的房間，未設一張床鋪。每到一處，即注意為衣食奔走掙扎的貧苦大眾。每晚課誦的蒙山施食之時，即想到前來受食的焰口餓鬼，曾經都是有福享福而不知惜福培福的人。每年冬天，在臺北主持冬賑之時，即為前來領取衣米的貧戶默禱，祝福他們早日度過難關，也來成為參與我們做慈濟工作的人。

菲以自供，是惜福，厚以施人，是培福。若能惜福培福，雖非大富，亦常有餘力，周濟他人，若不知惜福培福，縱有財力乃至富可敵國，仍有自給不足之虞。我們出家人，自不耕作，亦不營商，衣、食、臥具、湯藥，悉皆來自信施的血汗所得，施者種供僧福因，故增福報於未來。我等受施，若不知惜福，則將獲苦報於他日。

有人謬謂：「學禪之人不執著，若心無著，便不受報。」誠然，經云：「罪性本空由心造，心若滅時罪亦亡。」可是此所謂心滅，即涅槃境，已至小乘阿羅漢得滅盡定，大乘十地菩薩得金剛後心的果位。末世禪者，多輕狂，倒因為果而云不執著，凡我弟子，皆當以此邪見為戒。又有人謬謂：「福報各自本具，應當享用，並能越用越多。若不享受，則如草木無水，日益枯萎。」此亦倒因為果之說，濫凡作聖之見。

古叢林中，常勉大眾：「愛惜常住物，如護眼中珠。」若不惜物，則維持的時間短而又受用的人數少，若善愛護，則維持的時間長而又受用的人數多，金錢如此，物品如此。常住大眾，來自十方，為十方大眾護惜財物，功德無量，浪費十方大眾的財物，過咎無邊，理由在此。

我在用水之時，每會憶及大陸久旱之歲，以及渡海來臺灣時，船上飲水難得之痛苦，便不敢多浪費了。我在受食之時，每能念及抗日戰爭期間，無糖、缺鹽、無米、缺油，乃至火柴難求的日子。我在接受新衣之時，總覺得不敢消受，念及初出家時衣單無著，又想到初到臺灣時僅有一身衣褲的日子。我在就寢之時，往往自然想到，東京四疊半的蝸居時代，我在日光燈下時，還會勾起山居豆火油燈的情景。這都是由於往昔生中未能惜福培福，所以今生福薄而嚐到了凍餒縮澀之報。

諸位仁者，出生的時代環境，與我迥然不同，當然福比我厚，但若身在福中不惜福，福盡苦至，後悔莫及。臺灣雖稱寶島，今日的經濟成就，是光復四十一年以來，政府的政策及全民的努力所致，此正是佛法所指的國家恩及眾生恩的所賜。但是今日的世界，無一處是真正安全之所，一旦發生了天災人禍，全球性或局部性的嚴重災變，能於瞬息之間，便將我們的幸福毀滅，佛說：「人命在呼吸間」，福樂的環境和危難的厄運，也經常僅有一紙之隔地貼鄰而居。此所以古人要說「居安思危」和「未雨綢繆」。生命危脆，國土危脆，何福之有？唯有以此危脆的生命，少享福多培福，始夠資格獲得堅固的生命，生於堅固的國土。勤以助人，厚以待人，辛勞為眾不為己；儉約於己、樸質於己，成物成己皆為他。始為菩薩智慧福德行。

諸位仁者，多由禪修因緣而隨佛出家，所以較重禪慧，當然是對的，福業殊勝，亦僅得人天小果，定慧二業，方是解脫正因。然而，大菩提心，始於六度，六度之首是布施行，布施之要，則始於惜福與培福。如若否定福報的培育與珍惜，雖人天小果亦不保，遑論菩薩道的實踐。願與諸位仁者共勉之。祝福諸仁者身體健康。

聖嚴 一九八六年十二月十六日，紐約東初禪寺

（刊於一九八七年八月十五日《人生》四八期）

## 學術的佛教——《華岡佛學學報》第四期序

佛教的目的，雖不在於為人類的文化增加財富，但是，由於佛教的出現及其流動的過程中，確為人類的文化史上留下了一筆極為豐富的遺產。

因此，佛教隨著時代的變遷及其傳播地域的擴大，為了適應當時當地的文化背景，佛教的內容，也在繼續不斷地成長再成長，開發又開發。幾乎每遇到一次新環境或新時代的激揚，佛教的內涵便有一次變動，自對於教義觀點的再認識，以至對於教團生活方式的再檢討，而為佛教的文化，不斷地增添了財富。此所以有因對於律的解釋不同，而有小乘部派佛教的分張，又有因為對於經典解釋及發揮方向的不同而有大乘佛教各派的論典而成了許多所謂佛學的著作，絡繹地被推了出來。

可知，佛學與學佛相對，只要有學佛的人，就有對於佛學做研究的必要。在古代的印度乃至中國、朝鮮半島和日本等的地區國家，研究佛學者，即是佛教徒，而且即是為了宣揚佛陀的教義，始有從事佛學的深入研究的需要，否則，只要能夠精通特定的某一經論或數部與其所修法門相關的經論即可，唯有具大悲願的傑出的高僧或傑出的居士，方有博究三藏教典的要求，以備對不同素質的各色眾生，作隨機攝化的方便設施。所以，研究佛學，即是為了學佛。

然至近世以來，學佛者固然應當窮究佛教的義理之學，研究佛學的人，則未必都是佛教徒，而且多半是站在文化史的立場，對佛教的各方面做客觀的研究。換言之，在古代，研究佛學的目的，僅是佛教徒們為了如何修學佛法以及如何傳播佛法，近世的學者研究佛學的目的，卻不一定是為了修學佛法，很可能僅是為了人類文化史——宗教史、哲學史、藝術史等的理由。可知，古人研究佛學，是抱著信仰的態度，今人研究佛學，則未必是信仰的，事實上近世的國際佛教學者，多持學術的態度。

在晚近以來的中國，由於佛教教內的學術性的研究風氣，尚未普遍，教外的中國學者們研究佛教，則多半帶有他們自身興趣或思想傾向的主觀色彩，所以學術態度的研究觀點，不易和信仰態度的佛教徒們相契合。因為教外的學者，研究佛教，多半是從歷史的、哲學的、文學的角度來探討佛教，殊少以佛教的角度研究佛教，故對有關宗教經驗及信仰的實際功能，往往抱著懷疑的態度。懷疑本是發掘問題的一種手段，但是宗教經驗及信仰的實際功能乃是如人飲水，冷暖自知的事，在未曾有過同類體驗的人，切不可一口咬定那些是迷信或者指稱是謊言。再說，歷史的陳述，是由學者們通過對於史料的研判抉擇而得的結果，故也切不可但信傳說而否定史實。佛教徒們站在信仰的立場，往往寧可相信傳說為真，不忍承認史實為真。事實上，歷史的陳述，未必即是真實，但能做到近乎真實；傳說的信仰，雖不即是史實，但也必有其形成傳說的歷史背景。因此，否定學者們以學術的態度來研究佛教的成果或觀點，固然不對，若以純學術的所謂科學的歷史態度來否定佛教徒們自內證的敘述，也是有欠公平的。

其實，今日的佛教學者們，從國際的人物看來，若能專門研究佛教而以對於佛教的研究成為國際的知名學者的話，雖不信奉佛教，其對於佛法的尊敬，必已佔了相當的優勢。據我所知，日本的佛教學者，人數之多，已執今日世界各國的牛耳，他們則多半是隸屬於佛教各宗派的僧侶或居士，他們除了在各大學任教，也各有他們的宗教生活。所以佛教的研究工作以及各種學術性的佛教財團、社團、會議、編譯、出版等的事業，多是出於佛教教團及佛教信徒的支持，卻未因做了學術的歷史態度的研究發表，而使佛教的信仰破產，相反地倒是因了學術研究的風氣播揚，也普遍地提高了佛教教士與教徒的知識水準，對佛教教義多有相當程度的正確認識。他們的佛教學者，尊重歷史資料的研判考察所得的結論，他們只是指出史實可能如此，並不加上個人的偏愛與偏惡而作歪曲的推論或臆測，所以是客觀的介紹，不是主觀的發揮。這是日本佛教學者們的優點，也許此種態度，即是他們的缺點所在，他們有很多的學問家，卻很少有傑出的思想家。我曾參加過幾次國際性的佛教學術發表大會，學者們各自提出他們研究某一問題

的成果，絕少見到他們對於佛教史上的人物採取攻擊的態度，或對於佛教信仰採取否定的態度，因為他們知道，除了信仰佛教並修持佛法的歷史人物，他們便會失去了研究的課題，並且，除非他們也是一位偉大的佛教教義的修持者與弘揚者之外，他們的佛教思想，便不可能駕越於任何一位有成就的佛教歷史人物之上。事實告訴我們，在近世的佛教學者之中，尚無法找出一位創新佛教思想史的人物。近世以來，以科學觀點及科學方法來研究佛教的佛教學者，大致上尚在資料學或語言學的範圍中努力，對於作為佛教生命的根本思想源頭再開發的工作，尚未見到明顯的成績。

再說到我國國內學術界，對於佛教的研究，仍在啟蒙時代，各高級學府對於研究佛教的學術風氣，也仍待打開之中，其中最為遠見而開國內大專院校之先風，設立佛學研究所的，則為中國文化大學的創辦人張曉峯先生，在華岡成立以來，由曉峯先生聘請的歷任所長，均有建樹，例如我的前任所長，現在的名譽所長，周慶光長者，迄今仍在編印《中華大典》的佛教著作部分，成績可觀；在前任的所長張曼濤教授任內，曾出版《華岡佛學學報》，自一九六八年起，至一九七三年之間，總共出了三期，為中國佛教學界向國內外鳴了春雷，一九七八年秋，曉峯先生及該校潘校長維和先生聘任我為佛學研究所所長之後，我與國內的佛教學的研究者接觸並交換意見之時，發覺我們該做的事，實在很多，然我限於個人的能力，可以做到的卻很少。我與副所長成一法師，唯一可以勉力而做的，是出版學報。不論我們的研究環境如何地不夠理想，仍有數十位被我們聘請為本所研究員的學者們，給國內的佛教學界，做著開疆闢土的墾荒工作，他們雖多不是專業的佛教學者，卻都是極具熱忱而有潛力的佛教學者。

從佛教學的範圍而言，極為廣泛，今日中國的佛教學界，限於佛教原典語文訓練的不足，所以本所現階段的目標，是以中國佛教為研究發表的重心。今日國際上對佛教學的分野，大致劃為印度、中國、日本等三大部，而把南傳上座部佛教及西藏佛教列入印度部分，韓國佛教列入中國部分，漸漸地，更有將西藏及韓國的佛教之研究，獨立起來



的趨勢，而對於中國佛教的研究，則有漸漸冷淡或減少比率的趨勢。原因是唐宋以後的中國佛教，是不是仍有值得研究的餘地是另一回事，而其對於外國佛教文化的影響力不很顯著，則是事實。所以，今日的國際佛教學者之研究中國佛教者，大約是到唐末及宋為止。但是宋以後的佛教，仍是中國三大文化的主流之一，並且宋明的理學，以及明清的文學，均與佛教有著相當密切的關係，尤其明末清初的中國佛教，大有起死回生萬象復甦的氣概，及至民初以來的佛教學術，又起了一陣新氣象。何況，由於若干外國的佛教學者們，不能深切地體認中國文化及文字的奧義，縱然對於唐宋以前的佛教研究，仍留有許多尚待檢討和重新評估的問題，等著我們去開發。由中國人來研究中國佛教的問題，自可事半功倍了。

本期的學報，共收了十四篇文章，其中僅有三篇是關於印度佛教的，其餘皆可劃入中國佛教的範圍。中國佛教又以禪宗、華嚴、天臺為中心，至於思想史、經濟史、藝術史等的考察，又都是圍繞著這些中心點所見到的源頭及展延。本期學報的內容，我們並不以為已達到紮實或充實的程度，但已推出了今天在國內外正在教授或研究佛教問題的中國人佛教學者們的著作及譯作，向留心研究中國佛教問題的國內外的學者們，表示呼應的誠意和敬意。到下一期出版時，希望能夠刊出更多學者的更有分量的作品，不計國籍，而且也歡迎以英文撰寫的稿件。

（刊於一九八〇年十月十日《華岡佛學學報》第四期）

## 教育的佛教——《華岡佛學學報》第五期序

本所自本（一九八一）年秋季招收碩士班的研究生開始，又走上了另一段新的路程，由單純的研究機構，進而成了研究與教育並重的學術機構。這一點，首先要感激中國文化大學的創辦人張曉峯先生，他是一位氣度恢宏的大教育家，能夠古今兼容、中外並重，在中國本位文化的立場上，包容萬類之所長，匯集於華岡，而總其大成。

在國內各大學首先重視佛教教育及學術文化之推動者，迄今為止，仍只有華岡；而佛學研究所之成立，卻早在一九六五年九月十一日，經張澄基、周邦道、張曼濤等歷任所長主持籌畫，成為藏書最多、時間最久，並與國際佛教學術界接觸最廣的一個研究機構。凡是享譽國內外的佛教學者，若不是本所的研究員，即為本所學報的撰稿人。故以本所的成立，實際上已將今日中國的佛學家團聚起來，盡會于斯矣。

一九七八年九月由前任所長周邦道長者推薦，張曉峯先生特請文化學院院長兼中華學術院秘書長潘維和博士，偕同李志夫教授，親自把聘書送到北投中華佛教文化館，我自知學力與財力，均不足以擔當此大任，然在潘、李二公的力勸下，環顧當今之世，以我具有最高學位的一個法師，仍不接受此項榮任，實也無以報答三寶之恩，何況華岡給我的禮遇極為優厚，但望我能量力而為，盡心而行即可，同時，前任所長尚有四十萬元的基金，移交下來。

接著得到臺北華嚴蓮社的住持成一法師之同意，屈就本所副所長一職。他是上海中醫藥學院出身的著名中醫師，現任中醫藥用植物學會理事長，也是佛教界的上座長老，故對本所的所務，及經費的籌措，為我分勞良多。然而，我雖身為所長，一年之中卻有半年身羈國外，本所之能順利招生，在教務行政方面的籌畫、接洽，偏勞本所副主任教授李志夫先生。經費及獎學金的張羅方面，則要多謝本所理事長泰國僑領陳植津先生夫婦，名譽理事長張伯英先生及黃烈火先生，以及副理事長賴燕雪女士、常務理事張國英先生等的熱心資助及勸募，在此一併致最高謝意。

## 二

佛教，自創教的釋迦世尊開始，雖不以學問作誇耀，若從世界各大宗教的教主及其及門弟子的教育程度來考察，唯有佛教是具有高水準的教團。釋迦世尊在未出家之前，即已學通五明，文武兼修，後來為了探究宇宙人生真理，便進行參訪工作，所參訪的宗教師，均係飽學之大修行者；成道後所度的摩訶迦葉、舍利弗、目犍連等大弟子，亦係大學問家。佛陀度眾生，雖不限制教育程度，也無職業及階級的歧視，然而釋迦的教團，確係知識分子的聚集之處，就像是一所學校；事實上，當時的印度，要受高等教育，唯有向大宗教家親近學習。所以，未得解脫的修行者稱為「學人」，解脫之後的修行者稱為「無學」。故在佛經裡可以看到，佛及佛的弟子們，非唯偉大的智者，也是偉大的學問家。佛滅後的部派佛教時代，乃至大乘佛教時代，因為產生了不少學者及思想家，所以才會有各種論書的出現。佛教傳來中國，經六百餘年的傳述而成為中國文化模式的佛教，其間像羅什門下、道安座下，以及吉藏、智顗、玄奘、法藏等諸大師的會下，無不是集當時第一流的學者菁英於一堂。因此，佛教的目的，固然不在於學問，佛教的施設則離開教育，便無可說的話，更無可做的事了。

晚近以來的中國佛教，不是沒有教育，而是沒有制度化及現代化的教育，例如：楊仁山的祇洹精舍，歐陽竟無的支那內學院，太虛大師的武昌佛學院、漢藏教理院、閩南佛學院，都造就了不少僧才，都是模仿現代化，然均不是現代化，尤其沒有一套完整的制度，不能維持長久；直到抗戰勝利，臺灣光復以來的各佛學院，依舊如此，殊為可惜。作為現代化及制度化而且有永久性的佛教教育機構而言，應該說是自本所招收第一屆研究生為始。

## 三

因此，本人在本年九月十九日第一屆研究生的開學典禮上，作了如下的幾點報告：

- （一）感謝張創辦人曉峯先生及潘校長維和先生，對於本所的重視，不但親自出席主持典禮，並且招待全體出席人員午餐。
- （二）華岡具有國內最幽美的讀書環境，所以易於聘請第一流的教授來校任教，也易於培養優秀的人才。故華岡現已成為國內學術風氣最開放最自由的大學，所以它能不顧教育法的成軌如何，首先開辦佛學研究所。
- （三）佛學研究所，不以人的去留而論存廢，它有穩定性及永久性，本所目前的組織，分為四部分：1.本所教職員由所長、副所長、主任教授、副主任教授、教授、副教授、助教組成。2.理事會負責籌措經費並督策所務之推動，由中華學術院聘請具有社會地位並熱心教育文化事業之縉素大德，擔任理事，再由理事會聘請熱心大德為本所護法委員。3.研究員係由本所禮聘國內外對佛學具有研究之學者及其著作具有成果者擔任。研究員即為本所教職員陣容之候補者，亦為本所學報的撰稿者。4.研究生從本年起每年招收十名，由於國內各大學迄今尚無佛學科系，招收的學生，均係畢業於其他大學的普通科系，為了補足本科的大學學分，故規定以三學年修畢碩士課程。
- （四）本所是我國佛教教育史上，第一所以現代化的方式，培養高級佛學研究人才的機構，諸位研究生也是中國佛教史上第一批接受現代化佛學高級教育的人才，這是光榮的，也是艱苦的。將來中國佛教的高級教育之推動，佛教學術化，以及佛教學術研究的國際化，第一批的研究生，即是開路先鋒，任重而道遠。並且由

於我們要求本所師生的素質及所教的各項科目，均能符合正軌教育的標準，乃至超過一般研究所的標準，所以通常的碩士課程，只需兩年，在美國更有一年修畢的碩士資格。本所則延長為三年，若非真正有心來研究的人，便不容易繼續讀下去。

(五) 近一年來，政府對於宗教教育，已在留心關注，並且正在醞釀修改大學法之時，將宗教的學術研究，列為大學教育的一環，允許並鼓勵各公私立大學，開設宗教學院或宗教科系。此項法令何時能被立法機構通過，尚不知道，而其必將成為事實，乃是預料中事。本所首屆研究生的學位，自能夠獲得教育部的追認。比如張曉峯先生，初在華岡設立博士班，未被教育部當局所接受，所以他鼓勵研究生，不要為了一紙文憑而讀研究所，是為了有機會讀更多的書而來。結果在六年之後，文化大學的博士學位，成為合法。既有例在先，憑我們師生的共同努力，我相信第一批以研究佛學而獲得教育部承認資格的人，便是本所的研究生。

(六) 本所是開風氣之先的佛教教育機構，研究生的出路，必然樂觀，就以目前臺灣佛教界，從事教育及研究的人才而言，因為為數太少，所以極為忙碌，今後一旦各大學增設了宗教科系或宗教學院時，接受正規訓練而像本所畢業的人才，豈不受到普遍的重視與歡迎，比如日本的佛教教育，自西元一八八八年以來，培養了二百八十多位研究佛學的文學博士，碩士的人數，當在二十倍以上，所以他們對於佛教文獻的整理和發揚，已做得很多了，迄今仍在繼續做下去，近二年多來的臺灣，從臺大、文化、輔仁、東海等各大學的哲學、歷史、藝術等研究所，造就出來有關佛教研究的

博士及碩士，大約不足二十位。所以中國佛教的教育、文化等各項事業，尚多在拓荒狀態，等待著大批的高級人才來開拓。更何況國際宗教學界，以及光復之後的大陸內地，需要更多佛教人才的支援。

#### 四

本學報，現已發行至第五期，本期有三篇論文，係來自國外的三位教授，國內外合計共有十四篇論文，均由諸位編審委員的細心審校下編輯而成。大致說來，係以中國佛學為本位，至以思想史的探討為經緯，廣泛地涉及經論、宗派、地域、時代、人、物、事例等專題研究。從分量上及內容上看，都已具足紮實的程度，至於有些什麼是舊問題的新發現，尚待諸方大德給予新的評估、批評與指教。

（刊於一九八一年十二月三十一日《華岡佛學學報》五期）

### 《中華佛學研究》發刊詞

學術的研究及學術研究的成果，必須有出版其論文的論壇與市場，否則辛苦的耕耘、播種，而收穫卻乏人問津，對於從事研究者不僅得不到鼓勵，也無法獲得相互切磋的機會，不能激揚研究的風氣。

因此，不論東西、無別古今，研究人才的養成，其著作之發表與出版乃是必要條件。例如凡是著名的學校都有校刊，所系有所系刊物，學會有會刊或學報。一個機構及團體，如其人事穩定、制度健全，且具有發展創新的潛力者，必定會培養研究的人才，也宜編印有其代表性的期刊。

我們中華佛學研究所溯自前身中國文化大學中華學術院佛學研究所時代開始，就已於一九六八年八月二十六日起，出版《華岡佛學學報》年刊，一九八七年三月二十九日改隸屬於中華佛學研究所，更名《中華佛學學報》，繼續發行迄今。此期間，我們提供了論壇，會集了很多相當優秀佛學研究人才。在這近三十年來，我們很欣喜的見到國內也的確出現了很多相當年輕優秀的佛學研究人才。

而國內對於研究佛學的風氣，已在漸漸地普遍，除了佛教界自己辦了幾家研究所，召開研究會，一般公私立大學的文史哲學研究所中，也有開設佛學專題的研究課程，造就了研究佛學的青年學者。同時若干私人，由於興趣相投而成立研究班及研究社等。中華佛學研究所自一九九〇年起，設立了博碩士論文獎學金，每年有三至五位入選。本所每年也有三至六位研究生通過論文考試畢業。其中大多論文發行出版，頗獲佛教學術界的好評。

我們的《中華佛學學報》已經無法容納國內佛學研究成果的生產量，雖然，若干博碩士論文，接洽東初出版社代為發行，其所消化的程度，仍舊無法應實際的需要。基於此，本所在副所長惠敏法師的規畫下，得到所長方甯書教授的同意、資深老師李志夫教授的建言，以及董事會的支持，創辦了本了的第二份學術年刊《中華佛學研究》。

本刊的服務對象是：1.本所研究生的畢業論文，2.本所研究生學期研究報告，3.接受本所獎助的各大學博碩士論文，4.接受國內外各系所以及其他青年佛學學者投稿。當然，以上論文必須經過本所編審委員會嚴格之初審、複審才能採用出版。為了節省資源與校對人力，本刊不再重新打字、排版，或許在字體等方面不太一致，但卻是順應環保時代潮流之一種新的嘗試，希望讀者們能諒解。

本刊是專為青年佛學學者提供的園地，今天是這塊園地的耕耘者，希望在可預見的將來，本園地的耕耘者會將自己甚至也會將這塊園地帶向國際學術的領域。孔子說：「後生可畏」，我們是以這種無限敬畏與期待的心情，來創辦這份刊物的。

（刊於一九九七年三月《中華佛學研究》第一期）

## 勉《人生》改版發刊詞

一九四九年五月十日，《人生》由東初老人創刊，以每月一期的十六開雜誌型發行，當時《人生》經費的主要來源，是靠固定的幾位社務委員支持，後來漸漸變為由東初老人按月向不同的護法居士籌募。到一九六一年十二月發行了十三個年頭，曾任主編的有成一、星雲、心悟、性如、楊白衣等十多位法師及居士，我是其中的最後一個。

停刊二十一個年頭後，到一九八二年八月十五日，在幾位居士的鼓勵下，由成一法師任社長，方甯書先生為主編，以八開小報型的季刊面貌，向政府主管機關申請復刊，同年十一月十五日，改為雙月刊，至一九八四年九月十五日始成為月刊。其間的人事及經費困難重重，編輯的人員，換了又換。當果淳法師接編《人生》，果徹法師負責東初編務，果理法師職掌印務，即有了一個較長時段的人事穩定期。嗣後由於果淳及果徹相繼就讀中華佛學研究所，我們的文化出版，又一度發生了青黃不接的現象。

一九八九年十二月，由於雜誌型的《法鼓雜誌》問世，我們陸續地多了幾位具有專業能力及學術水準的編採人員。故將東初出版社與《人生》、《法鼓雜誌》兩種期刊的編採工作，做了統一的整合：總負責人由見正法師擔任，編輯則由梁雲芳總其成，發行工作委由曾愛珠司其職。

一九九二年一月，《法鼓雜誌》由十六開本的雜誌型，改為全開的大報紙型，同仁們便積極籌措將《人生》月刊，從一〇五期開始，改回十六開本雜誌型。開了幾次會議，議定以總計三十六頁的篇幅，規畫為幾個富有彈性的單元：1.以「大覺智海」來表現中華佛學研究所的脈動，2.以「大千世界」來做封面主題的專題企畫，3.以「寰宇側記」來



介紹今日世界的佛教面貌，4.以「清心自在」及「牧牛心旅」報導修行的生活和禪修的心得，5.以「寶鏡無境」來刊載我聖嚴的文稿，最後的篇幅則留給「人生新聞」。

《人生》初為訂閱，至一九八八年九月第六十一期起，改為贈閱，不論運用何種方式，總算都讓《人生》活了過來，發行人從三千份，增加到現在的四萬份，發行面遍及全世界，凡有華人佛教徒的地區，都有《人生》的踪跡。以經費贊助它的雖然不多，需要它的確是不少，這也就是我們不僅還要把《人生》辦下去，而且希望把《人生》辦得更有起色的憑藉之所在。

將近十年的《人生》旅程，雖僅一份單張的小報，我的幾本頗受讀者歡迎的書，例如《禪的生活》、《拈花微笑》、《禪與悟》、《明日的佛教》、《學佛群疑》，以及果煜法師的《一葦過江》、《百步穿楊》、《千江水月》，果淳法師的《塵海聽濤》、《來時路》等，都是《人生》的產品。足徵《人生》為不少人帶來了歡喜與安慰，為時代的佛教盡了言責，也為佛教界磨出了若干人才。

今後，我們仍一本復刊的初衷，以踏實、素樸、莊嚴而富人性的步伐繼續走下去，仍盼《人生》的舊雨新知，多給我們指教和支援。

（一九九二年四月十日深夜寫於紐約東初禪寺，刊於一九九二年五月《人生》一〇五期）

## 擊法鼓吹法螺 談東初出版社

《人生》月刊編輯部採訪整理

### 一、緣起．動機．歷程

問：首先，請法師談一談出版社的緣起、創立的動機及歷程。

聖嚴法師（以下簡稱師）：東初出版社的前身是中華佛教文化館，最早的創辦人是東初老人。一九四九年，臺灣的佛教環境很差，社會上沒有佛教出版品，一般人也不認識真正的佛法。東初老人有鑑於此，便集合了一些年輕人，包括星雲、成一等年輕法師，創辦了《人生》月刊。由於當時支持的人很少，寫文章的人更少，使得辦刊物的工作異常辛苦；然而，畢竟還有一份月刊在傳播佛法，就是當時的《人生》雜誌社。

過了幾年，發現臺灣除了中央圖書館有一部《頻伽藏》與殘缺的《卍續藏》，及臺灣印經處、覺世圖書公司從大陸帶回來少數單行本的佛書影印外，很難找到佛經。於是，東初老人就透過孫立人將軍夫人張清揚女士從日本請回來一部《大正新脩大藏經》，經過三年時間影印五百部流通，之後臺灣的諸寺院中才有了藏經。這可以說是東初老人的中華佛教文化館對臺灣佛教文化的一大貢獻，目的就是為了推廣佛法的普及化。

一九六〇年及一九六一年的《人生》雜誌是我編的，在我入山靜修之後，《人生》雜誌就停刊了。一九六五年到一九七一年之間，東初老人又另外出版了一本《佛教文化》季刊，由於缺乏稿源、短少資金，嗣後也停刊了。一九七八年，東初老人七十歲圓寂，我回國內，所有已經建立的文化事業全部停止。百般無奈，只得東山再起，雖然完全沒有物力支援，但是憑著堅強的毅力，終於闢出一片天地。

那些年，我陸續寫了幾冊書在外面出版，卻發現用寫書得到的稿費、版稅去買自己的書回來送人還不夠錢。因此，在一九八〇年，我成立了東初出版社，為了紀念東初老人所留下的根基，所以取名「東初」。

隨著出版社的創建，亦成就了一件妙因緣：當初出版社只有一位工作人員，她獨自一人編輯、校對，最主要的工作是我囑她出版《東初老人全集》。也許因為她看完東初老人的著作，有所體會，當這套書出

版時，她也跟著出家了，就是現在正就讀中華佛學研究所寫畢業論文的果徹師。

## 二、利鈍全收·老少咸宜

問：世間事業尤以文化出版為艱，而文化出版更以佛法弘揚為難。請問東初出版社是以什麼樣的理念和宗旨，持續服務至今？

師：出版社的理念，就是為了普及佛法。我自己寫書，也鼓勵他人寫文章，把佛教的觀念，透過文字宣傳和媒體傳播，使得想要研究佛法的學子能做更深入的研究，而不做深入研究的一般社會大眾，也能夠正確的認識正信的佛教。例如我的一本書《正信的佛教》，就是為了宣傳正信的佛教而寫的。

除了我的著作之外，東初出版社也為中華佛學研究所師生的論文出版論文集。眾所周知，這些出版物不僅無利可圖，甚至是血本無歸；然而，那樣賠本的事但我們還是要做。目前，我們把我的一些通俗性的能賣出去的書錢，用來出版這些比較理論性、研究性的書。這也可以說是出版社對佛教文化、佛教學術的一份貢獻，同時也是東初出版社的宗旨。

問：請問東初出版社的讀者對象為何？是否有設定在某一階層？

師：佛教攝化的對象是平等普遍、有教無類的；佛法包含的內容是遇深則深、逢淺則淺的。如前所述，東初出版社成立的動機是為了使正確的佛法推廣、普及，因此它文字傳播的讀者群沒有一定的設定，套句術語可說是「全對象」。我們希望在初中以上程度的人都能看懂東初的書，而得到博士學位的人閱讀我們的書也不會覺得膚淺，例如：《正信的佛教》、《學佛群疑》、《戒律學綱要》，或一些關於禪的書，如：《禪與悟》、《禪與科學》、《拈花微笑》、《禪的生活》，及至近年來我寫了七本遊記，都是三根普被、利鈍全收、老少

咸宜、雅俗共賞。尤其是遊記類諸書，不僅是抒情、敘事，更有思想、有歷史、有學問在裡面，故也有看頭。

### 三、只問耕耘·不問收穫

問：出版社將來是否考慮書籍的上市？

師：因為我不是生意人，不懂商業行情，也不懂推銷技術，所以到現在，對於打入市場可謂是一籌莫展！我們沒有專業的人在做這個發行的工作，把書推銷出去又被退回來，只有幾個佛教書店替我們代銷。因此，唯有靠佛教徒及我們的信眾在傳流。

有一個非常奇怪的現象，我的書若社會上一般的出版商來出版則多暢銷，而東初出版社出版的書卻打不進一般書市。事實上，這可能是宗教出版社都會遇到的瓶頸，由於社會上對宗教出版社誤解，認為宗教的書必定和社會大眾無關，所以這個問題要突破可能尚需一段時間的努力。但是，我對於任何事都不會失望，也不會抱著太大的希望，努力試著做是最要緊的，看看能夠做到什麼程度。現在東初出版社已經漸趨穩定、專業，將來要走向健全的制度，在人事、管理、薪給、福利方面，也希望要有穩定性，並且要打出銷路來，改進發行的策略，使得出版社本身能夠自給自足、自力生存。

問：以一個出世的行者，來做入世的事業，是不是會有什麼矛盾和衝突呢？在這中間，應該如何選擇平衡點呢？

師：所謂出世，就是說不與世間爭，所以應該沒有矛盾。但是，縱然東初是只求付出、不問回收，然而如何使社會大眾認同，願意來買書去閱讀，卻是困難所在。現在社會的價值觀漸漸改變，許多人感到物質天地有限，而精神生活無窮，此其時，佛教恰如其分地提供他們開闊的視野，使得他們對這個世間既能付出熱忱，又能夠不用排擠、鬥爭來跟他人爭執。換句話說，人們在經過污濁的熱潮沖刷之後，渴望

得到像佛法這樣的清流來洗滌。因此，漸漸地有更多的人看佛書。這也是經過很長一段時間的努力才有的成果，不是我們自己的，是整個社會都在努力、在改變。這也表示雖然有困難，但是值得去努力。

問：今（一九九四）年底，東初出版社將要出版一套《法鼓全集》，在此是不是請法師為我們介紹？

師：《法鼓全集》是我個人近十年來求學、研究、教學，及對佛法的體悟等述之於文字的著作，再予以彙整重新編輯而成，一套七輯計四十一冊，共三種語言的文字，全用我自己的原著原譯出現，沒有兩種語文重覆的文稿在內。我希望這套書對社會、對歷史、對文化能夠真有影響，成為一套文獻的保存，把我一生的奉獻及對佛教的熱忱，影響若干人，同時使一些想瞭解我的人，能對我的思想、貢獻、看法，有整體性的瞭解。我期望在這個時代，有更多的人以不同的方式為佛法的推廣來努力，這也是我出版這套書的意義和目的。

我的寫作目的從來便不是自己有話要向讀者傾訴，而是感受到讀者們急需要知道些什麼，站在讀者的立場提供所學及所知。所以我在執筆之時，首先考慮的是讀者的閱讀興趣及閱讀效果。如果我的讀者讀完我的一篇文章，而不能清晰地獲得有益的觀念和實用的知識，便等於浪費了讀者的時間。

問：最後請法師談談出版社未來的走向以及您的期望。

師：我一向不作期望，只是努力。我們運用現有的資源，站在現在的位子，朝著已經在走的方向，繼續往前走。然後以我們自己的人力、物力、條件和情況而調整自己的腳步。因為有這樣的態度，所以心理上沒有壓力，只是努力。

（刊於一九九四年九月《人生》一二一期）

# 創新佛教傳播事業

今日的佛教，能夠獲得社會大眾普遍的認同，因素當然很多，其中最重要的一項突破，應該是新興傳播媒體的應用。

近四十多年來的臺灣佛教界，首先是刊物的出版，帶動了以語體文寫出通俗佛學作品的契機。雖然能夠持久發行，並且擁有眾多讀者群的佛刊佛書，不是很多，然風氣的開創，則值得讓我們感謝。

## 一、朝向多樣化的弘法利世

至於立體傳播媒體的運用，最先是幾位僧俗大德，在幾家廣播電臺定時播出講經說法的節目，雖其聽眾限於固定的某一層次、某一些人，總是要比在某寺院講經時的聽眾要更普及化了。然後向電視臺買了時段，開講佛經、禪話、通俗講座，向社會各階段的滲透面就更加寬廣了。

又有幾位法師專門有計畫地製作講經、演說、弘法的錄音帶及錄影帶，編成有聲有畫的書籍，廣事流通，使得家庭主婦、開車上班的族群，乃至在醫院療養的病患們，都能不拘形式地隨時可以聽聞到佛法。

也有舉辦演唱會，通過多媒體的畫面，及富音樂舞蹈效果的聲光演出，頗能收到寓教於樂的成果。

唯在出版物方面的進步，最為快速，我在一九八五年的《人生》二七期，曾寫了一篇〈佛教的印經事業〉，一九八六年又在《人生》四〇期，寫了另一篇〈佛教書刊改良芻議〉，時隔十年的今天，看我當年的建議，大概已大有改善。先後出現的佛教界的專門出版社，有計畫地大量編印、編譯，也出現了幾位以寫佛教文章，而快速成為暢銷書

排行榜的專業作家，如林清玄便是其中的傑出，且最受讀者群歡迎的名作家。

同時像正中書局因為出版我的書，而連續兩年得獎，圓神及圓明兩家出版商，對於發行佛教的新出版品，也成了專家。其各書店的門市部，多有專櫃提供佛教的新書及好書上架。又如期刊《普門》及《金色蓮花》，均以走通俗而又能雅俗共賞的路線，普獲讀者群的好評，而進入了一般消費者市場的行銷網。

我們的《人生》月刊，贈閱時期最多曾發行到六萬份，一向是走清新而較有深度的路線，改為訂閱之後的發行數量，雖然不是很多，也尚未打入期刊雜誌的廣大市場，但它的訂閱戶正在持續成長；為了因應未來二十一世紀社會大眾的需求，我們也正在策畫著另一種更能切入社會脈動，而又在不失以佛法淨化人心的基本原則下，開創一個新局面來。

我們的東初出版社，迄今為止，已出版了近百種的佛教新書，並且正在計畫出版套書及叢書，為了配合運作的更大空間，我們法鼓山體系內，即將另外新成立「法鼓文化事業股份有限公司」，請來具有高度出版專業的總經理，為之策畫並訓練培養出版編採及發行的人才。

## 二、掌握時代脈動的佛法傳輸

我對未來的佛教傳播事業，抱有無限的希望和堅定的信念。在硬體方面的工具，除了加強增多以上數種的品質及用量之外，今後對於電腦網路的運用，光碟磁片的製作，應該要積極推動。在軟體方面，除了正統性的佛經整理及闡釋之外，也應當密切配合並運用現代化的科技媒體及其專才，多樣化地表達佛法的內涵。為了推廣佛法，深入人心，表達的形式是可以隨時隨地開發新的面貌。例如許多人從武俠小說、言情小說、漫畫小說、傳記小說中，得到一些似是而非的佛教常

識；也有不少人因為看了「殺子報」、「火燒紅蓮寺」等的戲劇或電影，而對佛教的僧侶產生厭惡感。卻有不少人由於看了《舊約》故事及《新約》故事的影片，對基督教有了正面的印象。

今後佛教界的傳播事業及其媒體製作，又何妨用各種方式鼓勵專業的公司，結合宗旨相近的機關團體，共同投資類似高賣點及高品味的影片和影帶呢？同時也可以通過各種管道及不同的方式，一面從事培養各種傳播媒體的人才，一方面也禮聘或鼓勵已經成熟成名的各種傳播媒體人才，來投入佛教媒體的創作、製作、操作。只要目的正確，觀點健康，心存淨化，則其取材的範圍，可有自由的廣大空間，不拘是光明的正面描寫，或者是黑暗的反面警惕，都是可以試著做的媒體工作。

現代人由於多忙，也就非常健忘。任何觀念、任何風氣的培養，並希望保持其熱度不退，都須要不斷地再三傳播，反覆地加深印象，經常地創新形象，才不致很快地被社會大眾淡忘。因此，佛教的弘法工作，也就不能不跟上時代的腳步，甚至要帶動時代的風向，朝人類文化史的新境界前進，佛教才會更有將來性，眾生才會得到更多幸福。

（一九九五年六月二日寫於紐約，刊於一九九五年七月《人生》一四三期）

## 我們應該給下一代什麼樣的圖書

為人父母者，應當關心正處於青少年時期的兒女，協助他們選擇有益於身心發育的健康圖書。中小學的老師們，應當勉勵青少年的學生，如何來審慎選擇優良的課外讀物。社會大眾的各種傳播媒體，為了青少年的身心健康，應當盡量節制，對國內外有關色情與暴力的新聞勿作渲染、聳動的報導。寄望有抱負的出版業者，應當以愛護民族幼苗的情懷，計畫性地出版有益於青少年心智的優良讀物。各級政府的教



育部門，應當以政策及法令來輔導獎勵青少年的好圖書，取締戕害青少年身心的壞圖書。我們宗教界，也當有計畫地以青少年為對象，編印有深度、可讀性的優良圖書。

## 一、影響深遠的青少年讀物

青少年時代所接觸的讀物，能對人的一生，造成決定性的影響。一般人在一生之中，也以青少年時代的求知欲最高、閱讀量最多、購買圖書的意願最旺盛。千萬不要為了商業的利益，斷喪了青少年的身心健康；千萬不能讓青少年們，在人生的起步點上，認錯了方向，走錯了跑道；千萬不可讓青少年的心靈，被性汙濫及強出頭的犯罪意識所污染。

青少年的閱讀傾向、求知欲與好奇心，都很突顯。如果在家庭中得不到充分的溫暖與關懷，在學校中有課業的壓力、同學之間有競爭的衝擊，結交的朋友不夠慎重，加上社會環境的許多誘惑，以及成人世界的種種形態，都會使得青少年們很容易地從書報攤販、租售書店、錄影帶租售店、連環漫畫圖書出租鋪，獲得暫時的安慰而影響其一生的心智。

## 二、父母陪孩子一齊成長

佛教徒非常重視下一代的教育，並且主張對於下一代的教育，當從父母結婚時，就要為了迎接兒女的來臨，保持身心的平衡健康。受孕懷胎期間的夫婦雙方，都要負起胎教的責任，經常以歡喜心相處、以關懷心相待、以希望心過生活、以慈悲心看世界、以智慧心消煩惱。

孩子出生後，不論貧富貴賤，要給他們一個溫馨祥和的家庭，使他們有安全感和安定感。給他們講故事，以及一齊閱讀討論各種愛人愛物

的寓言、童話、歷史偉人的小說故事等。父母的責任，對啟發孩子們的愛心，要比增進孩子們的知能，更加重要。

孩子們在溫暖、健康、快樂、平安的家庭教育中，由父母雙親陪伴著一齊成長。孩子們到了青少年期，雖然公共的大環境，仍有種種問題，就不會那麼容易地接受感染，也不容易產生叛逆小子的現象。因為對父母親有充分的信心和向心力，孩子們表示的孝順，便是自然的天性。父母給孩子們的印象，不是權威感而是安全感，父母輔導他們，也伴著他們選擇好書、閱讀好書，共同享受好書，談論好書，便是一幅一幅其樂融融的天倫讀書圖。

問題是，現代的父母們，不論雙親家庭或單親家庭，尤其是單親家庭，白天都有外出工作的必要，晚間又有應酬交際的活動，假日也有成年人的休閒方式，那就沒有多少時間可跟孩子們一同讀書了。不過，既已為人父母，就得設法找出時間，盡父母的天職，來陪伴孩子讀書，除了關心學校的課業，更要留意消遣遊玩的讀物。

### 三、獨立人格及獨立判斷

人在青少年時期，可塑性最高，可染度也高，遇紅則紅，遇黑則黑，聞香則香，聞臭則臭。特別是在青少年時代的苦悶階段，不知人生的方向和目標是什麼，也不明人生的意義和價值是什麼，如果沒有選對閱讀圖書的性質，若不是慫恿他們為求一己的放縱、刺激、快樂、出鋒頭，而去胡作非為、叛逆父母、困擾社會，便是暗示他們變成消沈、頹唐、悲觀、逃避現實，而憤世嫉俗的性格。

為青少年選擇圖書，也要漸漸養成尊重青少年的獨立人格及獨立判斷，切不可以成年人的立場，強制青少年們應該閱讀什麼，又不該閱讀什麼。至少父母及老師們，必須知道那些是好書，好在什麼地方，也當理解青少年的個別心向及其接受的能力、接受的程度。

#### 四、因材施教，寓教於樂

釋迦牟尼佛時代的弟子群，不論出家人或在家人，都有大量的青年男女，也有少年兒童，他們都能受到完整的照顧，也有各種年齡層次必須要讀的書。佛教傳到中國內地，以及蒙古、西藏，都極重視青少年階段的各項功課，以及閱讀的方向，並且是因材施教，有教無類，由老師依照每一個青少年的資質及習性，分別指導他們作最佳的圖書選擇、最經濟的時間應用。最好的指導方式，往往是寓教於樂，在歌唱、舞蹈等實景演練之中，達成了陶冶青少年身心的目的。

我自己在青少年時代，閱讀過許多古今中外的文學作品，包括詩詞、散文、小說、戲劇等，也讀了不少東西方的哲學書及宗教書，乃至社會科學及自然科學的入門書。給我影響深遠的，卻是歷史偉人的傳記，使我注意歷史的因果關係，也使我獲得人格成長的方向和立場。讀多了歷史偉人的傳記，未必就能使自己成為歷史偉人，事實上歷代的古聖先賢，多半出身寒微，不求聞達，只顧努力，方能成為偉人。

我自己也愛讀歷代的佛教高僧事蹟，從那些讀物之中，可以體會到高僧也是人，充滿了人性的光輝和溫暖。因為他們抱有堅貞的毅力、開朗的胸襟、仁慈的悲願、無限的希望，所以他們能夠成為高僧，最難得的是使我瞭解到，名副其實的高僧，都是如此的謙虛、如此的平易近人，很少有人自以為是異於凡人的高僧，他們都是在極其平凡之中，讓後人見到他們的不平凡之處。

#### 五、為青少年而寫的高僧小說

因此，在一九九三年的時候，當時擔任東初出版社的主編潘庭松先生，提出編寫一套高僧小說系列的計畫，我非常贊成，尤其這套高僧小說系列，是以青少年為服務對象。透過國內現代的兒童文學創作名

家們生動的筆觸，輔以優美的漫畫插圖，使得人性化的歷代高僧事蹟，像電影般地呈現於讀者眼前，比起我青少年時代，須從古書中看懂它們的情況，覺得現代的青少年們真有福氣。

有遠見的出版家，能夠用自家開創的出版品風格，帶動讀者群的閱讀傾向，既是倡導社會新氣象又能獲得大量經濟利益的回饋。沒有遠見的出版商，只圖私利，出版戕害青少年心靈的圖書，獲得了暴利，卻喪失了良知。

（講於一九九五年七月二十七日臺北安和分院「青少年出版品座談會」，刊於一九九五年十月《人生》一四六期）

## 下篇 文學

### 文學與佛教文學

#### 一、世界文學的系統

有人說：「一切民族的童年，都是在歌唱中打發過去的。」這雖不是絕對的真理，但亦有它不可否認的歷史意味。因為人類的成長，也跟我們人生的成長相似，從一無所知的嬰兒時期，漸漸走進童年、少年而至成家立業的過程中，一定會經歷許多次的痛苦和無數次的希望。這種痛苦的感受和希望的激盪，便會形成種種複雜的心理現象；再將這些心理現象，用聲音表達出來，那就是語言的開始，也是原始詩歌的創作。

我們再從人類的歷史上看，也可證明這是非常可能的事實。我們知道，世界文化的分布，可以分為三個地區的兩種類別，而且，世界的文化一向都在這樣的範圍中，互相影響，彼此助長。那就是西方的希臘文化，東方的印度文化和中國文化。我們先說希臘文化的形成和希臘文化的影響：如以形象來表達希臘文化，它很像一粒種籽，吸收了附近地面的養料，壯大了它的本身，但它開花結實以後，本體主幹，又不得不歸於枯黃和消失，不過它的種子依然存在，而且正在發揚光大。這個比喻是說，希臘的文化，是由地中海的古文化，埃及與巴比倫的結集與會合。但當羅馬文化與基督教文化興起，希臘便成了歷史的陳蹟。可是到了中古世紀（大約在西元十二世紀以後），由於各地方言文學的茁長，希臘的偉大詩人荷馬（約生於西元前九世紀），竟又成了「一切典型的典型」，因為每一種方言便代表著現在的每一個民族國家，每一個民族國家的基礎，卻又奠定在他們各自的語言和文學之上，如義大利的但丁，便是這一傾向的代表。可見「一切民族的童年，都在歌唱中打發過去的」這句話，並非沒有道理。

其次說到印度，印度最早的典籍，乃是《吠陀》，最先出現的《梨俱吠陀》，大約早在西元前二、三千年的事了。那是一部收有一千零二十八首聖歌的詩集，在西元前兩千年前，竟又出現了兩部偉大的史詩：《羅摩所行傳》，共有七卷五百章，二萬四千頌，至於《大戰詩》，竟然長達十八卷的十萬頌。這兩部史詩的年代，固然比希臘的荷馬，早了一千多年，即使它的內容，比起荷馬所著的《伊利亞特》，僅有一萬五千五百行，《奧德賽》也只一萬二千行，可見印度民族的文學，遠在希臘之上了，尤其到了戒日王的（西元第七世紀）時代，因為戒日王自己就是一位詩人，也是一位劇作家（他的詩集有《迦丹波黎》，他的劇曲則有《喜見記》、《瓔珞記》及《龍喜記》等）。所以印度的文學特別發達，如卡里達士的戲劇，足與英國的莎士比亞及任何名作家媲美。當時所作的寓言和童話，英國詩人膠塞及莎士比亞，亦常借用。這種文學的趨勢，直到近代被譽為「自然的兒童」及「孩提的天使」的泰戈爾，也在承襲著這樣的精神。當然，由於外來民族，如希臘、阿拉伯、波斯、突厥、蒙古、葡萄牙、荷蘭、

法國及英國的先後入侵印度，印度的文學固然是影響了西方文學，但印度文學的血液中，多多少少，也有了一些外來的成分。如近代的印度女詩人，奈都夫人，就是以新式的角度來寫她印度的事物。

再說我們中國的文學，中國文學史上的第一部作品也是詩的體裁，那就是孔子所說「思無邪」的《詩經》。《詩經》的內容，雖然也有史詩的價值，但卻沒有史詩的形式；尤其因為孔子對於選詩的嚴格及其自己的偏好，在所有的古詩之中他僅選了約三百篇，所以比起任何一個國家史詩的篇幅，都要少得多，況且孔子不語「怪力亂神」，故對選詩的範圍縮小，而將原始神話傳奇，以及富於宗教色彩的作品，絕少選入，所以希臘及印度的詩集，可以發展成童話、寓言、戲劇和小說，中國的文學，卻一向都在詩的一條路上前進，而且只在短詩上的收穫特為豐富。中國最長的古詩〈孔雀東南飛〉，不過一千七百四十五字。白居易的〈長恨歌〉，只有八百四十個字。五代的詞和元朝的曲，那也只是詩的變形。至於中國的小說，本來開始在《莊子》及《列子》中的一些小故事，到了兩晉南北朝，則有散見於《太平廣記》、《太平御覽》及《法苑珠林》等的書籍之中。直到明代，中國的小說，才算走上了正軌，如號稱中國四大奇書的《水滸傳》、《三國演義》、《西遊記》、《金瓶梅》，都是明代的產物。至於清朝，因為出了幾個愛好文學的皇帝，如康熙和乾隆，所以文學的風氣非常盛行。又如《紅樓夢》、《七俠五義》、《儒林外史》、《老殘遊記》、《鏡花緣》等都是。可惜一到清末民初，由於西洋文學的向中國翻譯和介紹，中國人一味接受了西洋化，而卻忘去了自家文學的繼往開來。在這半個世紀以來，中國的文壇，雖說也有一些成就，但總覺得太少！

## 二、佛教和中國文學

前面說到了近代西洋文學的翻譯，但對翻譯文學對於中國文學的影響，除了近代，我們還應該追溯到以往的歷史，那就是佛教的翻譯文

學在中國文學中的地位問題。不過這個問題在中國，往往是被一般史家及學者所忽略的，甚至是不敢談的，正因為它的力量太大了，要是說了出來，豈不損害了儒家傳統的面子？但自梁啟超開始，這個問題已經公開了。

佛教早在漢桓帝建和元年（西元一四七年）傳到中國，而由安世高譯經開始，經過五個世紀，到唐玄奘譯經完畢（其實他雖譯了一千三百三十卷，但只譯了他所帶回來的十分之一），中國佛教的翻譯文學，便告定型。它不像原有梵文，但更不像中國的古文，它用並不深奧的文字（其實，除了專有術語及音譯的名詞，根本就像白話，但不即是白話），創造了特別而獨立的形式和體裁。根據統計，佛教傳入中國，一共創造了三萬五千多個新語。中國現行的《辭海》，所收單語註釋，也不過十萬多條。有一位法師在一本作品裡說佛學的名詞佔了全部《辭海》、《辭源》的四分之一，而被基督徒責為信口雌黃，實際上那位法師並沒有誇大，不過要在《辭海》和《辭源》中找出四分之一的佛學名詞倒不容易，因為《辭海》和《辭源》，不是佛學的專門工具，佛學名詞不必全被採納進去。但是，我們以這中國佛教所創造的三萬多個新語，來比基督教的翻譯文學，我們的佛教實在偉大極了。比如我們日常所用的「大徹大悟」、「不可思議」、「當頭棒喝」、「因果」、「因緣」、「究竟」、「圓滿」、「境界」、「意識」、「眾生」、「無明」、「剎那」、「解脫」等等，都是中國佛教翻譯文學的產物。再看基督教的《新約》、《舊約》，戲抄它的統計數字：共只七十七萬三千六百個單字，三萬一千零二節，一千一百八十九章，六十四篇，全書所用「主」的一字，竟佔去了一千八百五十五次。像這樣簡短的翻譯文學，能對中國文學發生多少影響，自當不難想見。其實基督教的「神」、「主」、「道」、「聖」、「義」、「罪」，以及「上帝」、「博愛」、「真理」（這和佛教有淵源）、「生命」等等，沒有一個名詞是他們真正的創造，在我國古書中，都可以找到這些字眼的根據。

寫到這裡，筆者似乎扯到題外去了。我們再說佛教的翻譯，對於中國文學的影響。在魏晉南北朝的時代，佛教傳來不久，但已走進了生存發展的階段，所以對於當時文學的左右力量很大。梁武帝是佛教徒，並曾三度出家，捨身同泰寺，但他又是一位文學家。謝靈運是當時的大詩人，但他又是一位虔誠的佛教徒。餘如廬山慧遠所創蓮社的十八高賢，雖然後人懷疑它的真實性，但總不能不說由於當時文學思想的一般傾向，才有這種故事的傳說。我們再往下看，經過隋唐，而到宋代，中國白話文學的「譚詞小說」或稱「平話」出現了，近乎語體的「宋詩」也出現了。有些不瞭解文史根源的人，總以為這是時代的演化所帶來的現象，至於這種演化的因素究竟出在那裡？那就很少有人追問了。事實上，我們只要打開中國佛教史一看，就可知道，那是由於佛教的創造，新帶來的文學革命運動。若再看過一遍中國禪宗的語錄，簡直就要使你拍案叫絕。因為禪宗的祖師們，倡導「直指心源」而反對文字的修飾與雕琢，所以他們語錄的字句，的確做到了「明白如話」的境地。一時的學者，見了這種別開生面的文字，便來競為效法，蔚成風氣。其實，語錄體的文學，固為宗門祖師所創造，但據梁啟超的考證，它們的淵源，仍然不出乎翻譯文學的引發。胡適最初只知宋詩好懂也容易做，他也知道那是中國白話文學史上的一個階段，但卻不知那是為什麼？後來經過太虛大師的說明（見《太虛大師自傳》），他才努力於佛教白話文學的研究和發掘，而且在他所著《中國白話文學史》上，引證了不少的佛經，尤其是《華嚴經》，他竟把它當成了曠古少見的想像文學。在梁啟超的看法，不但以為《華嚴經》、《涅槃經》、《般若經》等佛經富有文學價值，並且還以為我國的《儒林外史》很像佛教的《大乘莊嚴論》。《大乘莊嚴論》等之佛典，跟我國的《搜神記》也有一些因緣，甚至還說《水滸傳》與《紅樓夢》之流作品的格局與筆觸，也是受了《華嚴經》與《涅槃經》的影響（詳見梁氏《佛學研究十八篇》載翻譯文學與佛典）。又近人糜文開則說，我國舊小說中「有詩為證」的作風，可能是受了印度文學、詩和散文相間的風格的影響。由此可見，佛教文學給中國文學之影響，該是多麼的深刻。



我們再將這些盤根錯結的來龍去脈引申研究下去，便是印度文學的探索了。佛教是來自印度，梵文的佛典，當然要受印度文學的直接影響或間接波盪。根據歷史學家的研究，大乘佛典中的《大乘起信論》和《法華經》，都是受著印度《大戰詩》中〈薄伽梵歌〉的影響與激盪，而且《大乘起信論》的作者馬鳴大師，他自己就是一位大文學家和大音樂家。梁啟超說：「試細檢藏經中馬鳴著述，其《佛本行讚》，實一首三萬餘言之長歌。今譯本雖不用韻，然吾輩讀之，猶覺其與〈孔雀東南飛〉等古樂府相彷彿。」實際上我們每讀佛典，就有一種感覺，佛典不像我國的古典書籍，佛典多半是以散文和韻文合組成的；翻譯過來的偈語雖已沒有韻腳，但仍不失為詩的意境。從這裡我們便不難明白，中國佛教的佛教文學影響了中國文學，那也無異乎印度文學的血液，間接或直接地射進了中國文學的脈管，使得中國文學更偉大更壯觀了。

講到這裡，我們既覺得快慰，也感到傷心！在一千八百多年以來（自安世高開始），我國接受了佛教翻譯文學的灌溉，近代又在沐浴著西洋翻譯文學的雨露，照理來說，我們中國的文學，該是得天獨厚的天之驕子了，會合了世界三大文學潮流而聚集中國文壇於一點，該是多麼的難得？但是，失望得很，今日中國的文壇，絕大多數是方塊字的搬運工人，他們無能將這三大潮流的精神加以融化，當也無從創造自己的偉大的作品了。最普遍的現象是玩弄狸貓換太子的戲法：把西洋文學的內容和方法，給它按進了中國人名和地名，所謂張冠李戴或沒有靈魂的文學，就是目前的通病！我們是佛教徒，如果我們的佛教界的作家們，本來就有佛教文學和中國文學的根底，那麼吸收一些西洋文學的技巧以後，再為中國的文學打開一條新的出路，這是很可能的，可惜依照今日的現狀看來，我們實在不能過分的樂觀。

### 三、中國佛教的現代文學

筆者要說「不能過分的樂觀」，原因是，今日的中國佛教，太可憐也太貧乏了，中國文壇很寂寞，中國佛教文壇更寂寞，寂寞得幾乎已近於淒涼！看起來，中國的佛教文化，似乎搞得蠻熱鬧，綜合性的雜誌或期刊，說起來也有十多種，但你看看它們的內容，那是不能太過樂觀的啊。筆者不是文藝理論家，也不是文學批評家，對於什麼人的什麼作品，有些什麼優點，又有什麼毛病？我想不說，即使要說，也等另文再說，現在所要說的，是我看到的一般現狀，說得對或不對，當請讀者師友們，惠加教正。

中國佛教的現代文學，不景氣或沒生氣，筆者不想責怪佛教界的文藝作家們，雖然作家們並非沒有責任。但是主要的原因，還是在於編者和讀者，尤其是雜誌的發行人。今日中國的佛教刊物，真正是為理想的建設而辦刊物者，可說並不多見，有的是為了生活，有的是為了撐場面，有的乾脆是為了湊熱鬧。因此有的佛化刊物，不惜走向下流，而步社會黃色雜誌的後塵，臺灣南部曾有這樣的東西出現。至於編者，筆者敢說，在今日中國的佛教界，還有個把連文章的類別和分量都看不出的編輯呢！再說讀者，這是非常嚴重的問題，也是特別古怪的現象，有些佛化刊物的訂戶，並不是為了閱讀刊物的內容，而是為了發行人的推銷，才拿出幾十塊錢來「做做功德」的。

佛教界的文藝作家，沒有他的讀者（有也很少），所以文學作品，往往是刊物的補空或刊物的屁股，發表出去，跟不發表差不多，很少有歡迎的呼聲，也難得有反對的批評。尤其在一般守舊派的觀念中（佛教的青年分子實在不多），總以為文藝作品是雕蟲小技，並不值得重視。其實不唯文學作品如此，即使是建議或創造性的論文，又何嘗能夠逃出了「獨腳戲」的命運，所以華嚴關主曾和筆者談起，他說給佛教刊物寫文章是非常令人掃興的。不知是讀者們的無知，還是讀者們的仁慈，文章發表以後，沒有絲毫的反應，好像鼓足了精神用力將拳頭打在虛空裡一樣地覺得沒趣！像在這樣不健康的環境中，要想培植出偉大的文學作品，誰說能夠樂觀呢？

筆者也曾聽到有人這樣說過：「在佛教界裡，就怕你不寫文章，如果肯寫，只要是白紙上填了黑字，不愁沒有你發表的園地。」初聽起來，這似乎在說：「佛教雜誌的園地，絕對公開」。其實根本不是那回事，因他接著要說的是：「佛教界的文章，如能寫得通順，不出大毛病，便是佳作。」像這樣的文學市場，我們能不痛心！實際上，也沒有什麼市場可言，各家雜誌的向外徵稿，喊出青一色「結結法緣」的口號，好的作品固屬歡迎，不夠水準甚至不通順的東西，在稿源困難（這是通常現象）時，也就湊合湊合了，反正是沒有報酬的人情稿，憑著面子討到了，再給人家退回去，那也不好交代。

筆者時常這樣想：「社會上的侏儒，跨進佛門之後，往往就變成了巨人，究竟是佛教的偉大，把他們抬高了身價，抑或是佛教的圈子太小，在比照之下把他們襯托大了？」但從佛教文學的現勢上看來，後者實較可能。所以我曾對一位作家說過：「以我們的作品，能受到佛刊普遍的歡迎，這不是我們的成功，實在是佛教的悲哀、可憐，沒有人才！」因為沒有培養人才。總之，從事於佛教文化的出版家，不能放開手眼來做，刊物的讀者也就不會感到作品的需要，正因為得不到編者的鼓勵和讀者的重視，作者們也就提不起努力的興趣了。

當然，筆者並未忽略，幾年來的中國佛教界，的確也有幾位非常勤懇的文藝作家。他們之中有的人已經出過幾本書了。

但以一般文學的觀點來看，這些作家們的作品，多半尚在摸索與模仿的階段，離開成熟定型或創作的境界，似乎還有一些距離。嚴格一點說，那些作品之中，多半是不能稱為佛教文學的，光在文章裡加進一些佛學名詞或佛教的事物，那麼《西廂記》、《紅樓夢》等豈不都成了佛教文學？如果不在意境和意象上來接近佛化，實在很難成為佛教文學的。筆者不懂文學，更談不上有過創作的經驗，唯因自己喜歡文學，故對佛教文學的前途，寄有很大的希望，現在願就我個人的感觸，寫下一些意見，提供各位佛教作家們，共同研討，互相參考（當然，只是研討和參考而已）。

#### 四、佛教文學的未來路線

上面說了許多洩氣話，似乎是不該的，但筆者以為，唯有放走了暮氣、悶氣和怨氣，才能從頭做起，更換一番新鮮的空氣。我們首先必須明白，從事文學的寫作，尤其是佛教文學的寫作，既不是為了報酬，也不是為榮譽，乃是為了救世的悲心和化世的責任，即使環境再壞，只要我們的信心存在，長期努力下去，絕不會是永久永久的失敗。不過，要做一個文藝作家，並不如一般人所想像的那麼簡單，所謂靈感來了就寫，寫下之後就是作品，有了作品便是作家。可是我們想想：古往今來，會寫文章的人該有多少？能夠留傳下來的作品又有多少？這所謂沙裡淘金的原因又在那裡？沒有別的，只是思想和人格的問題，我們看看中外的名著，也就不難瞭解，它們之所以成為名著的理由，不外乎有了他們各自不同的創造，那種創造的內容，便是思想學問和人格的結晶。所以每每一位大文豪，又是一位大思想家或哲學家，以文學來表達他們獨特的思想和偉大的人格，便是他們的創作，也就是有價值的創作。但當後人學習這種創作而不另有建樹的時候，那只是模仿而非創作了，所以有人這樣說：「第一個說花兒美的人是天才，第二個人跟著也說花兒美，便是蠢才！」如果只有學問而沒有思想，他的作品一定是編寫而不是創作，比如我國科舉時代，有些秀才讀了一輩子的五經四書，並且讀得滾瓜爛熟，但他們就考不到一個「功名」，《聊齋誌異》的作者蒲松齡，就是一位這樣的人物，因他沒有創作的的能力，所以一部書的四百三十一篇故事，幾乎成了固定的公文程式化了。

其次是有了學問也有思想但沒有人格的作家，他們是破壞而非創作。他們以其學問加上聰明，製造一些毒化性的作品，使得讀者們看得很過癮，但在過癮之中，讀者的人性，已在不知不覺中滑向了下坡。如流行街頭巷尾各書報攤上的黃色雜誌與黑色小說，便是屬於這一類型的作品，所謂「文人無行」，多半也是這一班人。再說，如果沒有豐

富的學問，但有完美的人格和精密的思想，那倒不妨礙你創作的天才，例如我國禪宗的祖師們，往往識字雖少卻有驚人的詩句，八指頭陀寄禪大師，就是最好的榜樣。能夠把學問、思想、人格，全部具備，他所寫下的作品，當然是尤其偉大了，如《神曲》的作者但丁，《浮士德》的作者歌德，《紅樓夢》的作者曹雪芹，尤其是印度《大戰詩》的作者廣博尊者，《佛所行讚》的作者馬鳴大師。由此可以證明，要做一位作家，並非一件易事。

不過我們必須明白，所謂創作，所謂特殊的風格，並不就是玩些小聰明，耍些小花樣，像一般所謂作家們，通常都在犯著這樣的毛病，初看一遍，好像新鮮，再看幾遍，淡而無味。那就是只有技巧而沒有內容的作品，像香港作家徐訏的《風蕭蕭》，看起來好像很美也很有內容，似乎還有一些哲學意味，但你仔細玩味，閉起眼來將它通體透視一遍，它能給予你的，實在沒有什麼東西。它之能夠動人，全部是在技巧上的花樣。

我們要十全十美的創作，尤其是佛教文學的創作，參考人家的作品自屬必要，如說模仿，那就不必，因為佛教有佛教的本質，中國佛教更有中國佛教的內容。比如莎士比亞是英國的孔子，他的每一句話，都已成了英國人所公認的真理，但當我們看了莎翁的名著《羅密歐與茱麗葉》之後，除了對於作品中的男女主角，一掬同情之淚，並不能有所實際的安慰，至於莎翁的另一部名著《哈姆雷特》，有人說莎士比亞本人，就像哈姆雷特這樣的一個人，但他憂愁徬徨，終究是一死了之，讀者看了究竟有些什麼收穫，筆者則深感懷疑。其次又如法國的多產作家，《人間喜劇》的作者巴爾扎克，文學史家每每稱他是偉大的天才，筆者卻認為他毫無可取——站在佛教文學的觀點上。他寫小說是為了鈔票，有了鈔票以後則去無限制的揮霍，甚至連他母親沒飯吃，他都置諸不管。尤其是他寫作的動機，往往是為了報仇，寫作的目的則在達成其諷刺的能事。再如挪威劇作家易卜生，他的眼光非常尖銳，他有一句名言：「少數人永遠是對的」（是指先知先覺而言），但其作風，則只給社會看病，卻不為社會下藥，他只說「是如

此」，而不講「怎麼辦」，他永遠將答案交給他的觀眾與讀者們自己去處理。我國近代的胡適，受他影響很深，所以胡適也曾有過「破壞手」的令譽。這對聰明人來說，固然有其啟發或激發的功能，但對一般人而言，除了悲觀只有更加地無可告慰。以筆者的看法，這就是不仁，因為芸芸眾生，能有多少是聰明人？還有人愛寫輕鬆的文章，故意製造一些談諧的氣氛，如美國的幽默大師馬克吐溫，中國的林語堂，都有這樣的偏好，但如輕鬆不得體，往往流於輕浮；談諧不適當則變成油滑。如果輕鬆而不善意，是近乎殘忍；談諧而不幽默，便落於諷刺。實際上，一般人所崇拜的幽默者，有些是屬於諷刺專家。站在佛教文學的態度上，我們於愚昧的眾生，搶救還嫌太慢，那能忍心諷刺？對於痛苦的人類，同情還覺不夠，那有閒心幽默？

筆者以為所謂佛教文學，應該具有四個基本要素：「對得意者的警惕」，「給落伍者的鼓勵」，「安慰苦難中的心靈」，「啟發愚昧下的人群」。每當我們落筆為文，務須事先自問：我這文章，是否能夠有助於人？佛教的文學，不同消遣的作品，我們不可流於八股或走向教條，但也不能順著興之所至而成為「隨便寫寫」。我們應該從生活中隨時體驗，在寫作中培養人格，再以體驗中啟發的思想，融化於學習中吸收的學問，便是偉大作品的出現。

當然，羅馬不是一天造成的，我們不能因為沒有把握創作而就放棄了創作的努力，相反地，正因為我們無能創作，更要多多的習作，從習作中求取進步，由進步後完成創作。不過，為了要達到創作的目的，在習作時就不可隨便。有人以為寫文章要比讀書苦，其實，如你平時雖不拿筆，也在時時準備寫文章，當你思想成熟，腹稿擬定之後，下起筆來卻是最大的快事。就怕你「胸無成竹」，硬要畫出一根竹來，當然是極其痛苦的難事。否則，即使畫了出來，也難免不遭到「畫虎不成反類犬」的失敗。可見要想把文章寫好，要使文章不朽，是隨便不得的。

我寫了這麼多，似乎還沒有把佛教文學的中心思想說出來，筆者在前面說過「參考人家的作品自屬必要，如說模仿，那就不必。」我們對於中外古今的作品，不妨多多閱讀，故我主張：「站在中國人的立場，採納西洋人的特長，表達大悲佛陀的理想。」這就是文學世界三大潮流的合璧，是空前的融合，更是偉大的創作。比如我們以印度神話或佛經中的寓言作為寫作的材料，最好採取西洋文學的技巧，將原始材料的情節化為近代中國的風味，那就是佛教新文學的產生了。我們不走人家的舊路，應該另闢新的天地，所謂理想主義、浪漫主義（想像文學如法國的雨果）、寫實主義（如法國的福樓拜），我們一概不學；我們不學樂天派的隨遇而安，也不學天真派的為藝術而藝術。佛教的文學，如要真的給它按一個名目，那該是「悲心主義的文學」，悲心不是悲觀，悲心是同情心的擴大，悲觀則為由於失望而趨向消沈。悲心主義的佛教文學，應在歡笑中帶有悲壯的熱淚，在流淚時不失希望的安慰。

筆者無知，寫了這麼多，是否已向讀者師友們貢獻了一些東西，自己也不知道。但願我是拋磚引玉，能引起諸位作家，對於這一文學運動的注意和興趣。團結就是力量，愛好文學而有志於佛教文學的作家們，也該攜起手來，找出一個中心思想，和基本目標，從事於劃時代的文學創作了，我在這裡深深地祈禱。

（刊於一九五八年四月一日《佛教青年》四卷五、六期合刊）

## 再談文學與佛教文學

這是一個可喜的現象，當筆者於《佛教青年》四卷五、六期合刊上，發表了〈文學與佛教文學〉一文之後，竟有兩篇反映的文章，分別出現在《覺世》四一號與《人生》一〇卷五期上，不論其反映的內容和觀點如何，但於今日的佛教圈中文化界裡，總還是個可喜的現象。所以筆者尚未討論本題之前，先在這裡向青松法師及無念居士致謝。

古人說：「攻我短者是我師」，我們尚未到佛菩薩的境界，誰也不能保證自己的言行沒有錯誤，我人寫文章，一方面固然在求表達自己的知識思想和人格，另一方面也在暴露出自己的弱點，而求取高明者的修正。所以我們要想批評他人，必須也要建立接受批評的心量。英國人說：「國際之間沒有真正的敵人」，那麼眾生之中也不會有絕對的壞蛋，有人這樣說過：「我們真正的敵人不是對方；我們真正的敵人是成見，是不思想。」於是筆者要說：青松法師與無念居士，雖對筆者的看法有著若干的「不同意」或「失望」，但是我們的出發點卻完全一樣，一樣是希望好，希望不要錯誤。何況青松法師與無念居士，都是從事於佛教文學的實際工作者，如果也有錯誤的話，可能也只是「成見」和「不思想」的緣故。現在筆者希望招認自己的錯誤，也希望說出不是錯誤而被認為是錯誤的錯誤。當然，這是筆談而不是筆戰，我們不用動火。

青松法師與無念居士的意見，大概可分以下數點：說筆者對於現狀要求過高，尤其忽略了實際的現狀而空談未來的理想；說筆者不認識文學而瞎批評文學；說筆者的態度太過冷峻又太過自卑！

其實，如果放寬尺度來說，這些高見，筆者是可以接受的。青松法師說：「我們今天不是要求作家們如何提高水準，而是要求讀者們欣賞的水準提高。」這與筆者所說：「佛教界的文藝作家，沒有他的讀者（有也很少）……發表出去，跟不發表差不多……。」似乎沒有什麼不同。同時筆者更願進一步說：「今天的問題不是提高讀者的欣賞能力，而是在如何培植更多的文藝讀者，而是如何促使各雜誌的編輯和發行人來重視文藝作品與鼓勵文藝作品。」至於青松法師說：「其實天曉得，即使有一部好的作品，幾個人又看得懂呢？」這恐怕也像青松法師自己所說：「犯了青年人一個通病，那就是多憑著衝動性而寫」了，試問，一部叫人看不懂的作品，還能算是好作品嗎？就拿《三國演義》和《紅樓夢》來說，在胡適之等的考證之後，固然確立了它們的文學價值，但在胡適之以前，也就早受多數中國人的歡迎了，正因為看的人太多，影響力太大，才有腐朽的儒生出來亂叫「老



不看《三國》，少不看《紅樓》」的。同時胡適之以為，中國古體詩之中的好詩，都是明白易懂的白話詩呢！再說所謂「佛教文學」不過是筆者假設借用的名詞，凡是真正而有價值的文學作品，絕不會有宗教的壁壘，比如印度的史詩，是印度古宗教的經典，但它仍是世界文學史上的鉅著，又如勒南所寫的《耶穌傳》，但它也不會因耶穌是基督教的教主而失去傳記文學的價值；佛教文典的翻譯，正因它的文學價值不受宗教的限制，才會助長了中國文學的發展。如果文學而分教內與教外，便不是上乘的文學了。無念居士看了拙作〈文學與佛教文學〉之後，呼籲「化除宗教的偏見」，這一點筆者完全贊同，如果該文中筆者存有這一偏見，筆者可以認錯，不過筆者之所以要引述世界文學史的淵源，不在故意賣弄無念居士所謂的「飽學」，也不敢自陷於「搬運家」的行列之中，筆者只是希望指出世界文學的未來路線，應該是產生出東西三大文學的合璧，並且以為這一任務由中國的佛教徒來擔任，才比較合適。筆者之要提出這個課題，沒有標新立異的動機，也不想作限制自由創作的努力。文學的天地，如果沒有了自由的精神，便會落於八股或教條，所以筆者主張，寫佛教文學，應從「意境和意象上接近佛化」。有人說最好的藝術品，也就是最好的宣傳品，比如一尊佛像的繪畫或雕刻，如果出自名匠之手，絕不會因了其宣傳作用而失去了藝術價值。所謂意象和意境的接近佛化，也不一定要有高深的佛學造詣，才能辦得通，比如我們只知道慈悲一詞的涵義之後，能以慈悲作為我們的中心思想，來從事於文學的寫作，文學是人生活動的美化，文學的素材不外是人類社會的事象和人類心理的情態。我們只要把握住了慈悲而不殘酷的宗旨，無論描寫什麼，即使是強盜的行為和妓女的心理，也不會越出我們的中心思想。至於描寫的對象和表達的方法或技巧，當聽由各人的愛好去決定。不過中心思想，不是具體而嚴格的創作方法，它不會束縛任何人的自由。比如近世基督徒的文學作品，不會違背基督宗旨，但也不一定因了宗教的信仰而沒有了創作的自由。

筆者承認，對現實的要求過高，而變成了「冷峻」，正如無念居士所說：「就怕受不住的人，也許要傷風。」這也許是筆者愛之深責之切

的緣故。但是筆者以為側面的激盪，往往要比正面的捧場來得有力，就以這次這一問題的反映來說，如果不是筆者的態度，激盪了兩位文藝作家，可能就不會發生這一次文學的討論，如今既然有了討論這一文學問題的開始，當望有個圓滿合理的結論。不過筆者既有青松法師所說「衝動性」或無念居士所說「偏頗」的嫌疑，那麼但望大家不要「衝動」和「偏頗」才好。可是依照青松法師的高見，似乎也有這種毛病。青松法師說：「因為一部作品的好壞，並不能判定它是創作抑模仿。」這在筆者是可以同意的，可是筆者要說：「不知道模仿而寫作的，稱為摸索；知道模仿而不能或僅和原作媲美的，稱為模仿；模仿而能青出於藍勝於藍的，便是創作。」所以筆者主張匯合世界三大文學的遺產而創造時代新文學，要說：「站在中國人的立場，採納西洋人的特長，表達大悲佛陀的理想。」筆者在香港出版的《人生》雜誌上，曾說：「作品大概可分化合與混合兩種」，能夠採納各家的優點，經過自己的消化工夫，再寫出來的便是「化合」也是「創作」，若不消化便從事寫作，就難保不是「混合」與「搬運」了。其實上乘的模仿只是參考或觀摩，而不是原作的改編或套版。好的天才作品，不一定都要經過模仿的工作，那就是筆者說：「沒有豐富的學問，但有完美的人格和精密的思想」的作品——人格包括情感，思想亦同想像。筆者根據這樣的觀點，來看現時佛教裡的文學作品，而說：「多半尚在摸索的模仿的階段」，似乎並不怎樣過分，因為筆者沒有說是「全部」而只說「多半」，筆者沒有說「模仿」的作品不好，只說「我們」「佛教文學的創作，如說模仿，那就不必。」只說：「這些作家們的作品，多半尚在摸索與模仿的階段，離開成熟定型或創作的境界，似乎還有一些距離。」自然，如果青松法師，以及和青松法師同感的人，硬要肯定現時佛教的文藝作品，已經「大多數」達於化境，筆者是無權來硬加否定的。再如青松法師否認佛教「沒有人才」，筆者也可以承認前此的失言。不過我們的青松法師也有一些語病：一方面稱道現時「佛教文壇裡」「大多數還是夠水準的」，一方面又責怪我們的環境說：「像這樣的情形，要叫作家去嘔心瀝血創作一部偉大的作品，這何異於顛倒本末啊！」因此而以為筆者不識時務，要筆者等到讀者們首先「瞭解文學」而使「作家們自身」「警覺

起來，提高他們的水準」以後，「再搬出」「這套有價值的理論」。這樣的說法，這樣所標的「水準」，似頗令人費解的。既夠水準為什麼不能叫作家去創作一部偉大的作品？為何又不能談文學創作的未來路線？事實上理論永遠走在現狀的前面，比如佛教所稱的「人間淨土」，總不能因為我們的現實社會離開這一理論中的理想太遠，而就乾脆不談「人間淨土」呀！同時筆者在提出未來的理論之前，也曾聲明「只是研討和參考而已」，毫無說服與說教的企圖。況且筆者對於佛教界的現狀曾有這樣的請命：「總之，從事於佛教文化的出版家，不能放開手眼來做，刊物的讀者也不會感到作品的需要，正因為得不到編者的鼓勵和讀者的重視，作者們也就提不起努力的興趣了。」這對我們的青松法師，也許會同意的罷，可惜他沒有注意。

從青松法師及無念居士的文字，都可看出對於筆者所提意見的不能同意：青松法師主張模仿的作品不一定就不好，無念居士以為文學的態度，應該化除宗教的偏見。因為筆者批評了現時的中國文壇（連佛教在內），也批評了西洋人的文學作品。這一點筆者希望重加說明，以文學功效和價值來說，凡是擁有許多讀者的作品，都有它的優點，尤其能夠像莎士比亞、易卜生、巴爾扎克等的作品，不但擁有他們廣大的讀者，而且還能傳世不朽，怎可說他們毫無價值呢？可是筆者為什麼要說他們的作品不必模仿呢？因為我說：「佛教有佛教的本質，中國佛教更有中國佛教的內容。」比如東西方的生活習慣有很多不同之處，若以西方的情調來寫東方的事物，自有張冠李戴之嫌，那麼西方人的傳統思想是向外征服，東方人則自反自責而推己及人，如果我們連這一界限都分不出來而去一味地模仿人家，恐怕那已不是東方人的文學了，更不是出自佛子心懷的文學了。筆者無意要說西方的不好，我但要說西方與東方的不同，尤其我們今天在談所謂「佛教文學」。我們東方人的文學技巧（表達方法）或不如西方的進步，故我要說：「參考人家的作品自屬必要」，又說：「採納西洋人的特長」，這像印度現代的女詩人奈都夫人一樣，以新的角度來寫她印度的事物。又因為筆者標出了一個「十全十美」的未來路線，所以希望能夠融合東西文學的優點，而來努力創作。當然，正如無念居士所說：「當代文

學家信佛的絕無僅有」，今天在文學風氣不夠壯觀的佛教圈裡，來談這一套「十全十美」，似乎是筆者的不是時候，而且這在無念居士所說：「人力物力有限」的「情態下」「澆冷水」，也似乎有點不大對勁，不過筆者之所以要談未來路線，乃想指出一個遠景，使得作家們可以研討前進；筆者之所以要如無念居士所說：「將這孱弱的形體拖出來」，乃在激盪教內的文化界，應該有個積極的推展運動。如果說因了筆者的文字而打擊了「士氣」，實在不是我的初衷。

最後筆者要謝謝青松法師及無念居士的討論，如有未盡之處，尚盼指正，因為真理越辯越明，只要大家沒有「成見」，不是「不思想」，討論是有益無損的。

（刊於一九五八年六月一日，《佛教青年》四卷七期）

## 我和我對文學的態度——三談文學與佛教文學

自從拙作〈文學與佛教文學〉一文在《佛教青年》上發表之後，便有反映的作品，在幾家佛刊相繼出現，雖然反映的重點，在如青松法師所說「指評」筆者的「狂妄」，但是筆者能以所謂「狂妄」的姿態，在當前的佛教文學圈中，投下一粒石子，激起若干個波瀾，總還覺得心安理得。因在筆者看來，活的總比死的好，狂妄的也較頹廢的好，所以《論語》上說：「狂者進取」，即「狂者進取於善道」；西方的心理學家則主張：「瘋狂與天才是同出一源」。同時人類史上許多可歌可泣的偉大事業之創始人，在其尚未成功之前，多半是被人們看成狂妄的，所以也有人說：「高明博大而未落實者謂之狂」。可見

「狂」並非可恥的事，把這「狂」字加在筆者的頭上，筆者不唯覺得榮幸，而也以為當之有愧！再說我們佛教徒的從事於每一項工作的努力，都在憫人悲天的宗教熱忱下進行，自也無所謂狂不狂的道理了。

筆者一向以為我人未曾證得大覺智慧之前，誰也不能保證自己的言行沒有錯誤。所以時常有一處理事物或意見的基本態度：我有對的部分，但也必有不對的部分；人有不對的部分，但也必有其對的部分；我不能完全同意別人的見解，別人當也不可能完全接受我的見解；但在我人互助合作與教學相長的原則下，必須擺脫自己的不是，增長自己的所是；容忍他人的不是，尊重他人之所是；我不必仰人鼻息而去人云亦云，但也不必硬要牽著他人的鼻子跟我走，正如西方人所說：

「我不能同意你的高見，但你仍有發表意見的權利。」因此，筆者對於見解同異問題，從不主張爭論，我提出自己的意見，當然以為是對的，也希望是對的，至於在他人看來，究竟對或不對，我就無權過問了。若想過問，也只希望由他人來指出自己的不對處，而肯定自己的正確處，故筆者要說：「共同研討，互相參考」，要說我們這次的討論「是筆談而非筆戰」。不過一種思想或一篇文章，要使每一位讀者師友來通體瞭解（不是接受），往往是很難的，就像青松法師這樣聰明智慧的人來讀一篇文章，甚也不能例外。比如筆者在〈再談文學與佛教文學〉中只說：「這是筆談而非筆戰。」青松法師在發表於《覺世》四六號的公開信說：「誠如所說，這問題不是動筆戰的事。」但到《佛教青年》五卷二期上則說：「不過，醒世將軍以為討論這一問題，是可以用一般打筆戰的方式來辯論問題。」這一點，筆者不希望說是青松法師的故意栽贓，而唯自責不能使得自己的文字寫得更為明確一些，致有青松的誤會或臆想。同時，一般學者皆以為要寫出自己的思想很難（因為有系統的思想，沒有思想的修養，是無從產生的），若批評或攻擊他人則易，尤其是青年人，當其剛有一些智慧，便要像老鼠似地東咬咬西啃啃（據專家們研究，鼠齒的琺瑯質長得特快，所以非得磨掉一些才舒服）了；當人生心地苦悶而無所發洩的時代裡，人們於攻擊的文章，也特別感到興趣，因為不論其罵得對或不對，給予讀者的刺激性總是覺得蠻過癮的。筆者深愧自己無知，所以討論到文學問題的時候，便首先聲明：「筆者不是文藝理論家，也不是文學批評家。」又說：「筆者不懂文學，更談不上有過創作的經驗。」如果讀者師友們以筆者的文字，當作刺激品來看的話，筆者的罪就大了。雖然近世有句流行或時髦的口號，所謂「生活即戰鬥」或

「戰鬥人生論」，但是儒家以為「知恥近乎勇」，勇敢並不就是格鬥；釋迦世尊，稱為大雄大力或大勇猛，可是又有大慈悲憫的襟懷；西方人則說：「謙遜是最大的勇氣」；即如兵家用兵，孫子也說：

「上兵伐謀」，也稱道：「不戰而屈人之兵」，白刃戰的戰鬥，乃是最不人道也是最最不可取的手段，何況我們是學佛的人呢（佛陀的大無畏，不是有勇氣打倒他人，而是有勇氣犧牲自己成全他人）？我人讀書或讀經，旨在養慧生慈、解惑與斷欲，如果看了我們的文字便會怒髮衝冠，咬牙切齒，我們豈不該墮地獄！筆者之要說上許多話的原因，乃在重申自己的立場和態度，筆者既不固執己見，更無強人為己的意欲。相反地，筆者倒很感謝為文討論的幾位文藝作家，最低限度，在這一討論之中，多少寫出了各自對於文學方面的一些意見，讓我們教內的讀者師友們，多得一點文學方面的知識，或也能夠收到拋磚引玉的宏效。憑良心說，佛學的哲理太美太廣也太高了，除了有著哲學基礎的學者們，一般人很難領會佛法的偉大可愛之處。比如中國唐代的佛弟子們，見到這一事實，「就將佛經的教義，編成許多通俗的故事，用淺顯的文字，簡單的結構，將故事講出來或寫出來，就成了『變文』的體裁。」（見李辰冬先生著《文學新論》四七頁）當初這一辦法是為了傳教，但是由佛教的變文而產生平話，而演變成明清的小說，在佛教來說是無意的，然這無意卻成了中國文學史上的一大貢獻。可是不幸得很，近來自由中國的佛刊雖多，而對通俗化的工作卻做得太少，尤其對於文史知識方面的傳播更少。今後能在這方面多用一點力，對於佛教的宣化工作，可能是很有幫助的。

青松法師在《覺世》四六號上，對於筆者的通盤看法是：「閣下對文學認識的程度如何，在這裡不必置評了，大概對文學有研究的人，看過閣下的大作後，我想，也會瞭解的。」這對筆者而言，似乎不是小視或侮辱，因為筆者早已承認「不懂文學」，而說：「說得對或不對，當請讀者師友們，惠加教正。」（見《佛教青年》四卷五、六期合刊）但是青松法師在《佛教青年》五卷二期上竟說：「並且以我的看法，他太多是錯誤的……若干說法他是承認錯了……其他的，不願吹毛求疵，也就不願多談。如果要談的話，他的錯誤觀點可多了。」

筆者真是感激，承青松法師的慈悲，沒有對我「吹毛求疵」。不過這對見解不如青松法師的讀者來說，青松法師似乎是在逃避責任了，因為是非必須明瞭，青松法師既然發心「指評」，何必還要保留著「太多」的「錯誤」而讓讀者們去猜謎呢？站在道義的立場，即使對於筆者，也是一樣的不夠誠意。否則的話，青松法師之要強調筆者錯誤之多，可能是心直口快的意氣話了，這也許是青年人的自尊與自負的表現罷！其實，筆者一向沒有跟任何人爭長短比高矮的存心，因為筆者始終相信，真善美的事物，不會因了任何人的侮罵而減少其原有的光輝，卑鄙惡濁的事物，也不會因了任何人的歌頌而成了崇高偉大；如果我是巨人，不用比也是巨人，如果我是侏儒，再比還是侏儒。因此，筆者的所謂「承認錯誤」並不算是什麼恥辱，恥辱的是，有了錯誤偏要強辭奪理。我們說話難保沒有錯誤，自己的知識領域漸漸在擴大，生活經驗慢慢在充實，往往對自己所曾經以為的真理也會與予非難，梁啟超先生就有不惜以今日之吾攻難昨日之吾的經驗。何況人與人間，見仁見智乃是常理！所以青松法師「不贊同」筆者「全部的意見」，亦正像筆者和其他讀者師友不能贊同青松法師的全部意見一樣。但是王陽明曾說：「大凡看人言語，若先有個意見，便有過當處。」我們不必以自己去衡量他人，應以他人的發心點去衡量他人，正如所謂「以佛法研究佛法」或「以文學研究文學」一樣。若想減少自己可能被人發現的錯誤，最好凡事心平氣和，少說一些沒有事實或歷史根據的話。比如青松法師對於文學的介紹說：「但人們各有其生活的方式不同，感情的刻劃不一，於是表達的方式自也不一：詩、詞、歌、賦、小說、散文、戲劇這些都是文學。」這樣講法，令人看來，似乎頗難捉摸，所謂「生活的方式不同」是什麼生活方式？所謂「感情的刻劃不一」又是什麼感情刻劃？若以上面「人們」兩字看來，似乎是指任何時代的人們了。也就是說，青松法師所舉的各種文學名目，在任一時代乃至包括在任一地區的「人們」，只要生活方式的不同，感情刻劃的不一，就可各自選擇詩、詞、賦……的任何一種，作為「表達的方式」了。但據筆者所知，文學體裁的種類，乃是屬於歷史的產物，同時在此所舉的「詞」和「賦」，還是中國歷史的產物。由於歷史環境的不同，才各別產生各個時代的文學體裁。原始

的文學，通常是由歌而詩的，這在東西方都是一樣。在西方，從詩而產生詩劇和小說，曾經過很長的階段，西方之有小說的盛行，是在近數百年中的事。至於中國，其文學體裁的演變，與歷史的關係，更為明顯，通常說是先秦的《詩經》、漢代的賦、唐代的詩、元代的曲、明清的小說。但這變化是演變而非突變，正如李辰冬先生所說：「沒有國風，絕對不會產生四言詩的形式。沒有漢樂府，絕對不會產生五言詩或七言詩的形式。沒有楚辭，絕對不會產生賦的形式。在六朝時，沒有反切與四聲的發明，五言或七言詩絕對不會變成五律或七律的形式。沒有變文，絕對不會有平話；沒有平話，絕對不會有明人的擬平話；沒有擬平話，絕對不會有長篇說部如《水滸傳》、《西遊記》等。」（見《文學新論》四八頁）在此，需要順便作一介紹：自佛教傳入中國以後，中國詩在韻律方面受了很大的影響，李辰冬先生說：「到了六朝的時候，因為梵文的輸入，而梵文是拼音文字，啟悟到中國文學的反切，由反切產生四聲，由四聲又將五言與七言改為律絕。」（見《文學新論》五〇頁）所以一到唐代，中國的文壇，便幾乎成了詩的天下，但這時的詩，早已不是《詩經》的樣子，也不如西漢樂府的樣子了。再說中國的所謂山水文學，據研究，是創自晉代的謝靈運，謝靈運是佛教徒，所以中國的山水文學之產生，也是受了佛教的影響。對這兩點，我們身為佛教徒的中國人，都該感到光榮。不過文學的體裁，儘管怎樣演變，在東西方的文學史上，有個共同點，就是詩歌的內容和形式，任便怎樣變，詩歌總究還是經常流行的文學體裁，也許詩歌是文學中的文學，或最為經濟的文學的緣故罷。我們從這一點文學史實上看下來，便可看出，任一時代或地區的「人們」，採用其所要採用的文學體裁，似乎並不是因了「各有生活的方式不同，感情的刻劃不一」，而來任意採用「詩、詞、歌、賦、小說、散文、戲劇」的體裁了。比如近人或外國人，而用楚辭或賦來表達其生活及感情，可能是不多的罷！最低限度，青松法師的文學介紹，好像是太大概了一些罷！

其次，青松法師又說：「在我國，因為教育不普及，文學又遭輕視（我國文學的發展，唯有詩詞，詩詞在唐宋期包括前溯至《詩經》、



《楚詞》（案：《楚詞》可能是《楚辭》的筆誤罷？）等能稱是文學，迄自晚清至今那裡還算文學呢？所謂貼賦、八股文就是這些東西了。——此係青師原註）。」讀了青松法師這段文字，真不知他在說些什麼？據筆者所知，中國民間有句俗話所謂：「生兒不讀書，賽如一窩豬」，中國人都以子女不受教育而為恥辱。中國民間，自周末以來，教育早已平民化與普及化了的，中國文學史上的作家，多半也是出自民間，即如周代的所謂士人階級，也都是以平民而為官用的。直到「五四運動」所謂打倒孔家店的時候，私塾的教學風氣，仍然遍及中國的農村社會之中。若說中國的教育不普及，實似有失公允。如說「普及教育」是指完整的高等教育，但據筆者所知，東西方都有若干個未受高等學校教育的文學家或偉人的出現。至於說「文學又遭輕視」，那麼中國史上也該不會有文學體裁之可言了。事實上中國文學奠基於「溫柔敦厚」的原則上，所謂「依於仁而游於藝」，代代都有人才輩出，且能每有推陳出新的氣象出現。青松法師所說的「又遭輕視」，不知是指的那些分子？其實，自明清以來，帶有貴族臭氣的士大夫文學沒落，大眾化的平民文學抬頭，倒是真的！例如自羅貫中、施耐庵，而至吳承恩、曹雪芹等人，是代表中國文學的新生，不是中國文學的「遭輕視」，我們就從八股盛行的明清兩代看起來，中國的文學卻正是新氣象或平民文學的啟蒙發展的階段。明代，雖如胡雲翼先生所說：「明代二百多年的文壇，幾乎全為復古的潮流所支配著。」但這只是對於所謂上流社會的貴族文學而言的。因在小說方面，號稱中國小說界四大奇書的《水滸傳》、《三國演義》、《西遊記》、《金瓶梅》，卻正出於明人的手筆，其餘被抱甕道人，集於《今古奇觀》中的短篇小說如〈杜十娘怒沈百寶箱〉、〈賣油郎獨佔花魁女〉、〈蔣興哥重會珍珠衫〉等，也是出於明代的產物。至於清代的三百年中，文學的領域，雖仍劃有平民與貴族的界限，然其愛好文學的興趣卻是相同的。身為帝王而愛好文學與提倡文學的就有康熙和乾隆等。除了駢體文詩詞的貴族文學家如胡天游、袁枚、洪亮吉、劉星煒等，及至桐城古文派方苞與姚鼐等等之外，在戲劇方面，承元曲的餘緒，曾有李漁、孔尚任、洪昇及蔣士銓等的大家。談到小說方面，清代則更為豐富，如曹雪芹的《紅樓夢》，自《紅樓夢》之後，

言情小說則有《花月痕》、《燕山外史》、《品花寶鑑》、《青樓夢》與《海上花列傳》等等。

除言情小說之外，還有俠義小說與社會小說的兩大類別：俠義小說有《兒女英雄傳》、《七俠五義》、《忠烈俠義傳》、《英雄大八義》、《英雄小八義》、《七劍十三俠》等；社會小說則有《儒林外史》、《鏡花緣》、《官場現形記》、《二十年目睹之怪現狀》、

《老殘遊記》和《聊齋誌異》等等。自民國以來的文學作品，筆者不想例舉了。但是僅舉明清兩代的中國文壇，我們就不能說中國沒有文學，或說文學之遭輕視，因此筆者不解青松法師所說的，是針對一些什麼歷史人物？如說「遭輕視」的就是《三國演義》、《水滸傳》與《西遊記》、《紅樓夢》等等，事實上這些作品，在中國民間卻傳流得最廣。雖然一些玩弄八股的大人先生們輕視這些作品，那只是說明了貴族文學的沒落，惹起了他們的妒嫉，並且只是少數，不能代表全數的中國人。最難使人理解的是青松法師說的：「我國文學的發展，唯有詩詞，詩詞在唐宋期包括前溯至《詩經》、《楚辭》等能稱是文學。迄自晚清至今那裡還算是文學呢？」不知這是青松法師自己的看法，抑或是他代表著整個近世中國人的看法。如果是他自己的看法，那他未免太武斷了，甚至連他自己的地位也被否定了，因為他是一位文藝作家但又不以為近世的中國還有文學的存在；如果他是代表整個近世中國人的看法，那便侮辱了所有的中國人。不過青松法師接著又說：「所以確實有文學素養的人並不多，百人之中，能有一個，這說是一個最大的喜訊和估計了，中國文學不能比美歐西，這可算是一個重要的原因了。」這一段話真不解青松法師根據什麼理由來說的，青松法師總是抱怨中國人尤其是中國的佛教徒之「不懂」文學或不能

「欣賞」文學，所以中國的文學（他是不以為佛教和一般文學有何分別的，詳見後面的討論）不發達。他說：「有文學素養的人並不多，百人之中，能有一個」已是「最大的喜訊和估計」。這在筆者也有同感。但是筆者以為文學「遭輕視」的中國如此，即使是「不遭輕視」的「歐西」，恐怕也不例外罷！「確實」要有文學素養，他一定不是一般普通的讀者，定是文學工作的從事者了。所以西方人之研究莎士

比亞，絕不是僅僅讀了莎翁作品的人，正如僅僅讀過《大學》、《中庸》，及《論語》、《孟子》的人，絕不能稱為儒家的學者一樣。亦如中國的《西遊記》及《紅樓夢》等讀者，並不能稱為「確實」有了文學素養的人。據筆者所知一般讀者之愛好文學作品，並不是有了文學的素養，相反地倒是先有了文學的作品，才培養出讀者的文學素養。但要使得人們去愛好文學作品，一定是有了一部或許多部描寫刻劃了讀者所喜歡的人物背景及故事的文學作品之後。因為一般讀者之愛讀文學作品，是愛好作品中的人物背景與故事，而不是欣賞文學的價值。可是作品而為廣大的群眾愛好之後，也就產生了文學的價值，也就達到了作者所要達到的目的。可見，中國現時文學作品之不能擁有眾多的讀者，應該檢討的，也許不是中國的讀者，而是中國的文學家罷！青松法師始終以為好的文學作品不易為一般人所欣賞，誠然如中國的屈原、英國的莎士比亞，特別是屈原的《離騷》，所以筆者並不堅持要說叫人看不懂的作品，就不是好作品。可是這在近代佛教而言似乎還是對的。中國的屈原和英國的莎士比亞，是歷史人物，他們的作品是古文，我們今天主張通俗化，要利用文學作為弘化的工具，若要寫出令人不能懂或不想看的作品來，似乎錯得遠了。如說佛教作家之文學寫作，僅在為藝術而藝術，不是為其宗教理想而藝術，那他一定是沒有受到信仰的感召了。

筆者一向以為我人生活在當今的社會上，也是生活在人類歷史的立足點上，所以我們不可能空前絕後，我們是在為後人創造歷史，但也不能忽略了前人所留下的歷史，繼承了前人的成果，才有今人的新生；我們要復古是錯的，但要忘本那就更錯了。筆者不敢說青松法師缺乏歷史及現實的察照工夫，但他似乎有些忽略了歷史的傳承關係，也疏忽了事實的精確觀照。不錯，青松法師是研究新文學的，所謂新文學，多半又是受了西洋文學的影響，因此對於中國的舊文學，多少存有一些敵視的心理。然以筆者的看法，東方人究竟還是東方人，要想在自己的文化上立足生根，多吸收些舊的養料，似乎還是應該的，正如中國文學受了佛教的影響而產生其時代的文學，但那些文學，終究

還是根連於中國文化之中的。否則寄（西洋）人籬下，或不免要成為無依的遊魂！

筆者以為，青松法師的得意處或獨到處，並不在以上所談的範圍之中，最得意的可能是「定型」與「不定型」的高論。青松法師說：

「若干理論家，以為創作是某一種標準的定型，這是錯誤的！創作是沒有定型的，有定型即非創作，同時作家也不能停止在成熟的定型；停止在成熟的定型，也就不能再有創作了。醒世將軍大概也受了這種理論家的影響……。」又說：「一般作家都以為作品達到了某段，就是成熟的時候，成熟了，就要保持，或又謂保持『風格』，以風格作為他一定的定型。」讀這一階兩段的議論，可見青松法師對這問題是下過一番研究工夫的，筆者在原則上非常同情這一說法，不過在觀點上卻稍有出入。筆者以為，人是不斷進步，不斷開創的，所謂「活到老學到老」，既然時刻都在前進開創之中，要使人局限於某一個立足點上，當然是不可能也不合理的。但是所謂「定型」，所謂「成熟」，其定義應該怎講，我們必須弄個明白。比如煉鋼廠的翻沙模型，是個「定型」，但這「定型」之中可以灌銅汁，也可以灌鐵汁，更可以灌進其他各種金屬的熔汁，可見模型雖只一個，所成器物的質料可以並不相同；人有人型，小的時候，就有人的「定型」，直到老死，還是一個人的「定型」，絕不會因為人長大了，就不像人了，而像別的東西。人在母胎之中，上來幾個月的胎兒，四肢五官尚未長成之時，可以稱為「未定型」，一到十月滿足快出娘胎之時，便可稱為「定型」了。同樣的，一個民族有其獨特的民族精神，這一民族精神，便是一種「定型」，然而絕不會因有了其獨特的民族精神，這一民族就不能循著時代的變遷而有所演進；一個人，通常說某人有人格，某人沒有人格。沒有人格，是因為他「不定型」，他不能接受人倫或道德的軌範，如果我們各自都有一種道德的觀點，且也受其所以為是的道德軌範，便是一個有人格的人，正因為一個人的道德觀不能朝秦暮楚，所以是「定型」的，一個人的道德雖可與時日並增而向上昇華，但中心點絕不會搖動，所以古往今來的許多哲學家或思想家，都各有其不同的思想體系。否則便是「不定型」，也沒有「格」字可

言。正像軟體動物一樣，要長就長，要短就短，要圓就圓，要扁就扁，那有什麼可取的呢？至於文學作品的創作，所謂「定型」，也就是寫作的風格，一個成熟的文學家，他雖可寫出各種社會和各型人物的作品出來，但他一定有其中心的思想。如宗教作家，寫出其救人救世的抱負；人文主義的作家，寫出其對於人生境界與人生價值的愛護與重視；革命的作家則寫出其撥亂反正與慷慨激昂的革命情緒。一個作家的成熟，必定有其磨鍊的階段，在磨鍊的過程中，也會養成他獨特的筆法或筆調，有的尖毒刻薄，有的輕鬆談諧，有的優美細密，有的則豪放闊達。這些都是養成「定型」的因素。假如作家而沒有他自己的風格或定型，要想有其偉大的成就，似乎是很難的。法國的天才作家巴爾扎克曾說：「我有我的涼廚，我有我的養魚池。」也就是說他有他自己的風格和素材了。明白了「定型」一詞之後，「成熟」一詞，自可迎刃而解了。我人到了二十歲左右，稱為成人，但在成人之後，我人的生理上，並不就是不再變動了。可見成熟並不就是停止，成熟只是能夠自力更生的開始，絕不會限制了自力更生的開展。孔子所說的「三十而立」，可能也有同樣的意思，因為「立」不是

「止」，「立」是站起來，站起來後，當還希望你能向前走的。青松法師曾提到徐訐從其讀者前面倒下去，他說正因為是徐訐的作品有了定型，因其粗製濫造，所寫人物故事與筆調都大同小異呀！事實上，這種看法乃似是而非的。筆者以為徐訐被青松法師認為「定型」，實際是「江郎才盡」，因為他的生活就是這麼多，他的天地就是這麼大，他所運用的素材，也就局限於他所接觸的範圍中了。我們知道西方的職業作家們，往往除了閱讀之外，每以旅行、冒險、刺激、觀察、體驗來充實自己的生活，無非是想蒐羅寫作的素材。相傳莫泊桑曾因要寫一個人挨鞭打時的痛苦表情，竟花錢買了一個人來給自己鞭打，這雖殘忍，但也說明了莫泊桑蒐羅寫作素材的苦心與謹嚴。但是我們總不能說因為作家從事寫作素材的蒐羅，便影響了他的中心思想或經常變更他的寫作態度與方法罷！

除此以外，青松法師特別向筆者提出四點「附告」，並要筆者「多多思想思想再答覆」他。我真感謝青松法師的提示，使我更多一些說話

的理由和說話的機會。他的四點「附告」，其實也只一個問題：他主張一般文學與佛教文學沒有區別，反問筆者所主張的區別又在那裡？癥結點是在不服氣筆者所說的：「佛教文學的創作，參考人家的作品自屬必要，如說模仿，那就不必，因為佛教有佛教的本質，中國佛教更有中國佛教的內容。」尤其因為青松法師是崇拜西洋文學的，筆者卻說「參考」，而說「不必」「模仿」，所以他就火了。事實上筆者何嘗輕視了西洋文學？筆者在《佛教青年》五卷一期的〈再談文學與佛教文學〉一文中，就曾補充聲明：「以文學的功效和價值來說，凡是擁有許多讀者的作品，都有它的優點，尤其能夠像莎士比亞、易卜生、巴爾扎克等的作品，不但擁有他們廣大的讀者，而且還能傳世不朽，怎可說他們毫無價值呢？」筆者對於任何有益於人類社會的學術思想，或其他事物，從不隨便輕視或侮衊，我常抱著「千聖同心，萬法共軌」的態度來看一切事物。但是我雖敬重一切聖賢豪傑，而只崇拜一個佛教，因為佛陀是聖人中的聖人，佛弟子（應該是菩薩）是豪傑中的豪傑，故我要說：「佛教有佛教的本質」。如依青松法師的邏輯來說：因為佛教文學與一般文學沒有區別，所以佛教思想與一般思想也沒有區別，佛教思想是世間最高明博大的思想，因此世間的一般思想也是世間最高明博大的思想。接著更可以說：我崇拜世間最高明博大的思想，所以才崇拜世間一般的思想，因為世間一般的思想是世間最高明博大的思想。若照這樣講來，我們真不知道佛教徒與非佛教徒究有什麼不同了！

青松法師問筆者說：「我不知道」「接近佛化的意境意象又是什麼狀態？」筆者相信，青松法師是文藝作家，「意境」和「意象」兩個名詞，一定是知道的，至於「接近佛化的意境和意象」「是什麼狀態？」那麼最好請問青松法師：我們的青松法師是佛教徒，是佛教的弘法之師，佛教的弘法之師，和一般搖筆桿的所謂「文人」又有什麼不同呢？弘法之師的狀態又是怎樣呢？如果青松法師以為佛教徒跟非佛教徒的思想言行是應該一樣的，佛教法師的心理狀態也該和一般文人是一樣的，筆者當然是錯定了，而且所有的佛教徒都該因此而可以

不必信佛，因為大家錯得連自己都不認識了！否則的話，筆者的看法似乎毛病並不大。

青松法師又攻擊筆者所主張的四大要素：「對得意者的警惕」、「給落伍者的鼓勵」、「安慰苦難中的心靈」、「啟發愚昧下的人群」，他說：「尤且好笑，過去的文學，已經具備了這種因素，現在的文學也具備這種因素，到了佛教，反要當為未來的路線，這豈不可憐？」筆者不是超人，筆者之所提出的若干主張，只是集合以往或現成的一些優美處，而重加發出，同時我是中國人，中國一向主張「道並行而不相悖」的道理，我是佛教徒，佛教則主張「眾生平等」、「法性平等」，凡是我所有的主張，他人當也可能有的。例如佛教主張人身難得，頌揚人生的莊嚴可愛，凡為人文主義的哲學家或文學家，也著重在人性的發揚及人生價值的稱道。《戰爭與和平》的作者托爾斯泰，就是一位人文主義的文學家，所以在他的作品中，處處啟發人性而貶斥獸性，這與佛教的慈悲精神，只有程度上的深淺，沒有本質上的差別。因此筆者不否認這四個要素已曾出現在若干文學的作品之中。可是筆者希望指出，這四種要素，往往只能個別單獨地出現在某一種優良的文學作品之中，而不能同時普遍出現在所有的文學作品之中。筆者所希望的是能同時普遍的出現。

我們在文學作品之中，往往會看到不饒恕的因果原則，譬如法國大仲馬的《基度山恩仇記》，宗旨是在「有恩必報」也「有仇必報」。這在佛教是不希望的，所謂「怨家宜解不宜結」，何必這樣呢？這一觀點，在莎士比亞的《羅密歐與茱麗葉》中倒是正確的。最近東西方的兩個區域，出現兩位女作家：一位是法國的莎岡，一位是日本的原田康子。有人不解，何以莎岡的作品缺乏一種悲天憫人的心懷，而原田康子則不同。我想也許是她們彼此所受文化教育的不同，所以各自對於人生境界的看法，才各有不同的。顯然地，原田康子是受了東方文化的陶冶。但要如像青松法師所說：「文學家的意識，全部具備了慈悲（博愛）自由（解脫）的精神。」筆者實難苟同，若如所說，那麼佛教的釋迦世尊和歌德與托爾斯泰之流，也只能等量齊觀而已了，豈

不有失武斷！至於文學家的「博愛」和「自由」，能不能與佛教的「慈悲」、「解脫」並為一談，實在也是很大的問題。當然，筆者深愧學力有限，所提出的論點，不一定已經深入中肯，更不必作為一成不變的定律來看。

筆者以為，在今天，我們不是爭面子、比高矮、鬥意氣的時候，也不是專找別人錯誤的時候，而是彼此團結，大家貢獻力量的時候，大家採納各個對方的正確處，來共同努力，才是促進時代和解決問題的最好方法。否則，彼此的努力，豈不成了相互的抵銷！

## 附答張福慧居士

福慧居士：

讀過你在《佛教青年》五卷二期的大作〈關於醒世將軍所說文學的幾點〉一文之後，我們已經通過幾次信了，而且通得非常順利，可見人與人間的隔閡，都是由於彼此不能確實瞭解各自的對方。尤其你在來信中的謙遜之處，更可看出你是一位純潔可愛的青年，以後我們是朋友了，討論的機會當然還多。不過你所提出的幾個問題，我想先在這裡略陳管見，作為這篇文章的結尾：

（一）我不會以為出了書的，就是成熟的作家，所以我曾提出「思想」、「知識」和「人格」的三個準繩。思想是作家寫作的原動力，也就是所謂寫作的「意識」；知識是來自書本，以及從生活中的體驗；人格就是理智與情感的調和，所以它是理性的，也是情意的一種實踐工夫，如果作家而沒有這種工夫，便不會成為偉大的作家。

（二）我對青年作家與老作家的看法，絕不存有任何偏袒心理，我一向以為老輩的作家或名作家，所寫的作品不



一定篇篇都比任何一位青年或無名作家的好的，但我卻敢肯定：老馬不一定比壯馬或小馬能跑或跑得更快，然而「老馬識途」，他們所犯的錯誤，在比率上說，可能要較青年作家或無名作家來得少些。

- (三) 你對「創作」一詞的看法是：「通俗的說，凡自己的思想以文記錄下來有其獨特的形式或風格的，都叫創作。」這句話說得非常精當中肯，但你接著又說：

「創作並不是一件難事，真正困難是創作的能否達到水準以上。」這似有些勉強了。據我所知：見前人之未見，發前人之未發，明前人之未明，樹前人之未樹，才是創建或創見。比如基督教的神話，以為世界萬物，全是上帝創造的，因為在基督教的傳說中上帝沒有動工以前，並不先已有其他的世界萬物的存在，所以稱為創世。同樣的，人要有所創作，一定要有超常的智慧或超常的努力，否則，人家見過、說過或作過的東西，只因為我自己沒有見過、說過或作過，當我一旦作了，便稱為創作，那好像是講不通的。其實常人的作品只能稱為作（模仿或摸索），而不能稱為創作的。當然我這看法似乎要求過高了，但卻不能算錯。

- (四) 我對於模仿的問題，跟你所希望的，並沒有多大的衝突，我的主要意向，是希望我們佛教界的作家們，能夠有自己的心懷——佛教徒的心懷，來處理自己的作品，換言之，佛教徒的作品中，應該能夠使得讀者們嗅出佛菩薩的氣息出來——這就是我所主張的所謂「悲心主義的文學」。因為樹木百草，都有它們的根本所在和所依，我們一個民族或一個宗教的文學作品，當亦需要植根於各自不同的文化基礎之上。但是這一基礎是意識的而不是事物的。比如基督徒的文學

作品，雖可充滿著基督的精神，但卻可以從頭至尾，不提或少提「上帝」或「耶穌」一字相似。當然，除了極少數的天才作家之外，作家是要不斷閱讀充實和模仿的，但我以為，我們若要全部連根接受西方人的文學作品——包括其思想方法及寫作技巧等等，那是不必的，否則，我們也將成了東方種的西方人了。因為我們所要發揚的東方的佛教思想——精神，所要學習的只是西方文學的技巧。這樣的說法，站在東方佛教的立場看去，可能是比較正確的。即使站在世界文化史的立足點上，也可講得過去，因為我人所要努力發揚的是西方的科學方法和東方的精神文化呀！當然，以上所說各點，僅是我個人的看法，不必代表大家，或代表我們的時代要求。因為我的目的在求證於讀者師友，而不是硬向大家的腦海中去灌輸。

（刊於一九五八年九月《人生》一〇卷九期）

## 我編《人生》

當我剛剛開始學著寫稿和投稿的時候，總覺得身為一個編輯，一定很威風，對於任何人的稿子，都有刪改權和取捨權，同時，要做一個編輯，一定會有很好的學問，所以，當時的我，很崇拜做編輯的人。到了我二十來歲，軍中的文藝風氣很盛，我在軍中，也就學寫散文、小說，並寫一些自己以為是詩的新詩，在各處用了好幾個筆名發表，當然，退稿的機會，要比發表的更多，於是，我便對那些編輯開始反感，認為他們是近視的，是有偏見的，甚至是有集團的默契的，因為他們所採用的作品，往往都出自「熟面孔」的作家，除非他們在老作家中要不到文章了，才會用到無名作者的文章。後來我開始為佛教的雜誌寫文章了，我對那些佛刊的編者，很少能夠感到滿意的。我曾這

樣說過：「教內的刊物，甚至還有一些連文章的性質都看不懂的編者哩！」依照我的理想：身為一個編者，應該是作者與讀者之間的橋樑，他有義務將作者的作品，發揮最高的效果，更有義務為讀者爭取適當的作品，來滿足讀者的希望或要求。編者雖僅是個介紹人，但他有著向作者與讀者全面負責的責任，調和作者與讀者之關係，使之成為一個有機的整體，刊物的本身，便是此一整體的軸心，編者，則是推轉此一軸心的人，唯有這樣，才是一個有作為、有生命、有價值的刊物，否則的話，刊物何用？編者何為？

現在，我已當過編輯了，並且已經當了一年加上九個月，雖則並不是我所渴望的差事，但既當了之後，我是很想以事實來表現自己的理想的，故在接編本刊之初，我有一個願望：本刊既名之為《人生》，在它的內容方面，應該著重於現實人生實際問題的討論和指導，不要跟所有的雜貨攤一樣，來者不拒，即使色色俱全，也是破銅爛鐵。

但是「事非經過不知難」，因為我的才智太差，能力不足，我雖刻苦求精求好，《人生》的面貌，並未有所改觀，其實，本刊創刊十三年來，已經換過十多位編校，其間以圓明、星雲、幻生、性如等，編校時間較長，楊白衣、錢召如、清月等，編校時間較短，他們在時間上說，固是我的先進，在學能方面，也都超勝於我，所以我的編校本刊，無論如何也不會比較他們更為理想。

佛教的刊物，最大的困難是編者不能有嚴格的尺度選稿，其中的原因，不但是文稿沒有稿酬，同時，能夠寫出沒有毛病的佛學文章的人，並不普遍。如果既要求深刻，又要求通俗；既要求內容的豐富，又要求文字的優美；既要求合乎佛刊的性質，又要求近乎讀者的需要，那就更難了。要不然，我敢保證，那個佛刊是無法出版的。

一個佛刊的作者，除了精力和時間的犧牲，還要賠上郵資和稿紙。同時，生活優裕的人，多半無暇寫文章，能夠發寫文章的人，又多有他們生活的負擔。所以我每寫信向作者討文章，心裡總覺有所不忍，人

家並未欠我什麼，我卻逼著人家索討，然而，為了維持刊物的出版，又不得不硬起心來。

說起要文章，確是一件最苦的事。為了要使刊物的內容充實一些，便得向知名的學者作家要稿，但是，除了熱心於弘法事業的人之外，多數不肯輕易撰寫佛刊的文稿。有的人，我從編刊開始，即邀他們惠稿，他們也總是慷慨的答應一個「好」，於是我便一次又一次地寫信，寫到現在，也不曾接到他們一篇文稿。故我常想：好在此是為了刊物討文章，不是為我個人討金錢，要不然，我的人格，老早可以掃地了！有的人，倒也乾脆，一開頭，便回我一個「不」字，或者相應不理，此固使我稍感難堪，但卻使我不再向他們打妄想要文章了。

即使如此，在這一年九個月中，我們也發表了九十多位作者的作品，同時我也相信，我們所採用的文章，雖不能說篇篇珠璣，但也絕不會在一般水準以下，每期刊物出版，送到讀者手上，總有幾篇可讀該讀的作品，這是我所值得告慰於本刊師友的。不過，以我個人來說，在此編校期間，應該做到的事，實在很多，已所做到的事，卻又太少。比如我想增加對讀者的服務及問題的疏導與解答；增加對作者的協助鼓勵和報答；最低限度，希望做到有信必覆。但我並未全部做到，因為本刊的人力不足，編校由我一人兼任，並且稍帶一點發行部門的事情，以及其他的瑣事。本刊的經濟經常十分的窘困，我的編校部門，故也捉襟見肘，每出一次，二百元的編校費，本為編輯校對的車馬及郵資雜用，我雖盡量的撙節，每次去臺北跑印刷廠，連三輪車也未敢坐過一回，連冰水也不曾喝過一口，希望留些錢來買幾刀稿紙贈送作者，但仍未能達到發表一篇文章即贈一刀稿紙的願望，至於贈送作者的書籍之類的紀念品，我雖試著做過，但終無法辦好，這是我所最感不安的事，也是最感抱歉的事了。

一般的刊物，重點在於讀者，如不重視讀者，它將失去自求生存的可能；對於作者，倒像是個施惠的對象，以錢買稿，不必奉承。但是佛教的刊物，除了重視讀者的要求，更該重視作者的支持。也許我是一

個編者而非發行人，所以在這兩者之間，我是特別重視作者之間的聯繫與鼓勵，因為我總覺得：若無作者的支持，刊物便會停頓，故我以為作者的文稿支助，要比讀者的經濟補助，更該值得讚歎。

因此，我們非常欣慰慶幸，我雖是個低能的編校，我們卻有第一流的作者及第一等的作品刊出，即使未能盡如理想，但已做到差強人意，這是我要特別提出，並向作者們致其無上之敬意和謝悃的。

其中以張廷榮、蔡念生、無念（荷芬）、曾景來（普信）、李世傑、佛鄰居士、吳怡、周祥光等，惠稿最多，特別是張廷榮居士，他是本刊的臺柱，我雖是編者，因為經常抱病，連所寫的社論計算在內，在字數方面，還趕不上廷榮居士，這是我慚愧的，也是我要感激諸位作者的。

我對本刊的無論作者、讀者，都以師友相看，既是我的導師，也是我的朋友，可謂亦師亦友。所以我為本刊服務以來，我固付出了很多的精力，但也得到了很多的教益，如果不為《人生》服務，我是接觸不到這許多師友的，在此期間，親近了這許多的善知識，該是何等的榮幸，自亦可想而知。身為一個編者而兼校對，一本刊物，從審稿以至清校，最少要細讀四到五遍，所謂先睹為快，該是編校者的特權享受。但亦有其苦衷：一篇文章讀了三次以後，若非確能使人百讀不厭，便覺有些難耐了，尤其閱讀是興趣的滿足，不合味口的可以不讀，編校卻是責任的交代，不管自己有無興趣，也得讀之再讀，因為雜誌的讀者，是多方面的，不能由於編者的偏好，而否定了廣大讀者的要求。正因如此，刊物出來，便不能沒有錯誤了。我雖盡可能地設法減少錯漏，但其錯漏仍是難免，真所謂校對如同秋風掃落葉，隨掃隨有，掃不勝掃。這是我很感對不起作者的，也是很感遺憾的事。

至於編校的如何跑廠，如何辛苦，如何麻煩，那是身為一個編校者的本分，自也不必多說。不過最後我想說一句：「我是過了編者的癮了！但我並未做到一個編者所該做到的那樣理想。」如說本刊在此期

間，尚有其相當價值的話，那是以往的基礎，尤其是發行人東公老人的努力所致。

（刊於一九六一年九月《人生》一三卷九期）

## 母親

今天早晨，顯得特別冷，全宿舍的數十張單人竹床，只聽得吱吱咯咯地亂響，卻不見有一個人起床，雖然我早已睜大了眼睛，在數房子頂上的網磚，原因是冷，由於冷的啟示，竟使我想起了母親。

當我還在很小的時候，便覺得母親是一個不平凡的人，因為每到冬天，大家怕冷，唯有母親例外，她從來不喊一聲冷，冷對於她，似乎不起作用。每天清晨，我被那些拾狗糞的孩子們的俚歌吵醒時，母親早已不在我的身旁了，但是我的被子，以及被上所蓋的棉衣，仍同昨晚剛睡時的一樣，我雖每晚都跟母親睡在一起，但卻像她根本不曾到過我的床上似地。

不多一會，父親醒了，嘴裡打著咻咻，拿起了水煙袋，撲、撲的一聲，先將黃裱紙捲成的火媒吹燃，坐在被窩裡，一邊打著抖抖，咯咯咯地過癮了。他吸煙很像我們吃冰棒，抽了一長口，然後嚥嚥一聲，全部吞下，一絲煙波也不讓它浪費。可是接著而來的咳嗽，又使他咯禿咯禿地受罪了。因此大哥醒了，二哥也醒了，而父親的命令也跟著來了：「大元！二明！太陽要曬屁股了，還不起來幫著你們的娘上河邊敲冰打水，看你們再睡下去，腦袋都要扁了。」父親又將喉門張得更大些：「孩子的娘！你外面搞什麼名堂！小康已爬到被子外面來了，凍出毛病，看你怎麼辦？」

我本來是伸出脖子去看看兩位哥哥，究竟在幹啥的，給父親這一叫，知道母親因了我而挨罵，我就馬上溜進了被窩，將眼睛緊緊閉上，假

裝睡熟。同時也聽著母親的小腳，敲上了床前的踏板，然後掀開一隻被角，輕輕地給我面頰上一吻：「小鬼，你的眼皮明明在動，還裝睡呢。」

於是我也忍不住地噗哧一聲笑開了。

其實那時我已七歲，很可以自己照顧自己穿衣了，但她不允許，她說怕我穿得慢，會凍壞的。

母親照例是先給父親送來一盆洗臉水，以後才替我洗臉洗手。此刻的火鉢子，已經升起，湯婆子，也灌滿了。母親待父親特別好，在父親尚未起身之前，父親的內襯外套，早已就燻得暖烘烘的了。當我走出房門，更覺得母親是一個不可思議的人了，地下掃過了，桌椅板凳抹過了，全家昨晚換下的內衣，已在廚房後面像懸了萬國旗，早飯，更不用說了。

我起床後做些什麼呢？依父親的意思是要我掃地，可是母親不贊成，她說：「掃地抹灶，是女孩子的事，現在大妹既然出嫁了，只有等大元的媳婦進了門，我再移交。」所以我在早飯以前唯一的工作，只是給父親倒溺壺。

至於父親，他是沒有什麼可做的，他只有研究批評和發布命令。比如：「今天的火鉢出煙了。」「湯婆子的水一定沒有燒滾。」「孩子的娘，替我泡一碗紅糖薏仁茶。」「大元，你今天留在家裡搓繩。」等等。不過父親對於我倒很少厲害的，而我依舊不服氣，記得有一次父親到鄰村去賭紙牌了，我便問母親：「姆媽，阿爸為什麼可以常常出去玩呢？」

「男人到了冬天是應該玩的，將來你長大了也是一樣。」母親說。

「為什麼呢？」我不懂得母親的意思。

「我們都是吃你阿爸的飯，你懂嗎？」

這在我當然是不懂的，但我也不想懂它了。母親的事，總是做不完的，早飯以後，指揮兩個哥哥，將一部分的桌子、椅子、手搖紡紗車、棉花條等等，搬到了向著太陽那面的廊前，她就開始咿呀咿呀地在紡車上抽紗了。我就坐在她身旁，她不許哥哥帶我出外去玩，她說外面風大天氣又冷，再說兩個哥哥都是傻頭傻腦的不很懂事，恐怕他們只顧著自己玩兒，而丟下了我，加上我們鄉下的小河多，狗子也不少。所以我只有坐在太陽下面，剝剝花生與嚼嚼蠶豆的份兒。因此我時常恨她，以為她是不喜歡我而欺侮我的小，因為我是情願不吃飯也要出去玩的。

有一次家裡來了一位客人，母親進去了，我便樂開了，我想趁母親不知道的時候，我可以溜出去找哥哥玩兒了。但是並沒有找到，相反地，因為地上開了凍，到處都是一片泥濘，被太陽照得濕漉漉亮晶晶地，又陷又滑，當我一跌一爬地回到家裡時，腳上的新棉鞋，被泥漿包圍了，棉褲、棉襖也化過妝了，臉上、手上已變成泥人了，母親，她不認識我了，其實她是氣得說不出話來了。我闖了這麼大的禍，當然是害怕的，但我沒有哭，我一向都是不哭的，所以母親每每要誇讚我說我有男子氣，有出息。

「我今天一定要告訴你爸，叫他狠狠地打你一頓。」母親替我換洗完畢，才哆嗦著嘴唇對我說。

父親的威嚴，全家上下誰都害怕，即使母親也是一樣，然而母親要在他面前奏我一本，也是百驗百靈的。怎麼辦呢？看樣子，晚上的一頓屁股是挨定的了。可是我又不知從那裡來的鬼計策——絕食。母親派大哥、二哥都來叫過了，我還是不去吃，最後母親自己來了，她問：「你肚皮不餓嗎？」

「要給阿爸打死，我寧餓死。」我說。

「不會打死的，先去吃飯罷，還有姆媽給你講情的。」



「要打我，我就不吃。」

「唉！」母親對我搖搖頭：「跟老子一樣的扁擔脾氣，就依了你罷，在長人頭上餓壞了你，又得挨你老子的罵。」

我從來也不曾見她對於兩位哥哥，有這樣大的容忍與寬恕的，也許「婆疼長孫，母慣么兒」，我是奶末頭的緣故。但是米倉裡生長的老鼠，不會知道自己的幸福，我所接受的母愛太多了，竟不曉得母愛的可貴，相反地卻以為母親苛待我，而不給我像鄰家的小孩一樣，去沒天沒地的玩兒。

母親最珍貴我兩隻小手，她說我不像兩位哥哥，也不像父親，那樣粗裡粗氣地一副種田相，她說我的手很像二舅，二舅是教私塾的清末秀才，所以母親猜我將來也會做先生的。其實我的手並非文雅，而是瘦弱細小，直到現在為止，仍然如此。可是母親就將它寶貝的了不得，破天荒我這鄉下孩子，也戴起絨線手套了，同時還不准隨便除下。有一次我見二哥拿了一個冰盤回來，當作鐵環推，我的手實在癢得受不住了。偏巧又給母親撞見了，首先賞了二哥一個「頭塔」，接著抓住我那凍得像紅蘿蔔條似的小手，我以為也要挨擱了，然而沒有，她只心痛地說：「快到屋裡火鉢上去烘烘罷！」但她自己手上的凍瘡，倒像沒有注意過。最先，我認為母親身上的肉是不會痛的，可是我看到她用溶化了的膏藥油，滴進那凍瘡裂口的時候，也會皺起眉頭，不過不像兩位哥哥，即使是拔一根小刺，也要叫得像殺牛。

在冬天的下午，多半的時間，母親總是在織布機上消磨掉的，她是相當能幹的，她時常對我說，要我乖乖地學好，將來替我娶一個好媳婦，能夠跟她一樣地可以將一朵棉花穿戴上身。她的意思是：一個女人，要做到彈、紡、織、裁、縫，方算全才，而她就是這樣的女人。她說我的兩個哥哥是不中用的，除了啃泥巴團，什麼也不會，什麼也不懂，他們一定討不著好的媳婦。

一到傍晚，母親更忙了，她要張羅著一家人的晚餐，要將外面曝曬的東西，收回藏起，如果天氣不好，還得將部分的稻草與荳稽，綑紮起來，抱進廚房背後的庇屋裡。我時常跟母親比腳板，她總是要輸的，因為她的金蓮，最多也超不過四寸呀！但她走起路來卻特別有勁，雖然她的姿勢，有點像出廟會時所踩的高蹺。父親每每見到母親忙得不亦樂乎，而兩位哥哥倒是悠哉遊哉的時候，便板起面孔說：

「你們兩隻畜牲，眼睛瞎了？看你們的娘在做什麼？」

「不要喊他們。」母親便會接著說：「他們呆頭木腦不能做什麼的！喊來了，反會礙了我的手腳。」

兩位哥哥一聽到這裡，就像得了赦令一般，吃吃地笑著溜走了。父親，除了重活計，他是不輕易動手的。

晚飯以後，母親的事又來了。

「姆媽，我的鞋後跟掉了。」大哥搶先開口。

「姆媽，我的襪底破了。」二哥的伴奏。

「明天我要跟哥哥去玩兒，姆媽！」有時候我明明知道辦不到，也要和著湊熱鬧。

最後是父親開腔了：「吵死人了，恨不得給你們大大小小一人一巴掌！」他又會同樣的向母親提出要求：「孩子的娘，還有錢嗎？我今天牌運不好，明天一定要扳它回來。」

父親的老習慣，當他說完這樣的話以後，必然會表示一番忿怒，用拳頭在桌子上重重的一擊，打得桌子上的東西亂跳，不過他馬上又會堆起笑臉，向母親作為「請原諒」的表情。

「你又輸了？」母親總是先跟父親答話的：「錢是有的，不過是準備著明春小康上學做衣服穿的。」

「船到橋頭自然直，明春，明春還早，到明春再說罷。」父親說完這句話，便向我笑笑，似乎說：「對不起你了，小康。」其實只要他不打我，我什麼都會答應的。

再過一會，如果父親不出去，東鄰西舍的父輩朋友，便會來我們家裡群英會了。

「選才公，你一個人躲在家裡，我們來找你的三缺一，成嗎？」他們的開場白，總只是這麼幾句。

「抱歉抱歉，今天的牌運不在家，還是我請諸位喝茶剝花生罷！」父親很少在家裡賭牌，但他喜歡跟那些人聊天。他會立刻喊著母親說：「孩子的娘，你的針線擱一擱罷，我們要喝茶吃花生了。」

母親是從來不會不服從的。於是茶泡來了，花生也炒熟了，她又坐在她原來的位，做她未完的針線，當然她是永遠也做不完的。

龍門陣，嘩啦嘩啦地擺開了，天南地北，瞎拉瞎扯，從田禾莊稼，談到風水地理，又談到張長李短，但其最後的主題，總不超出鬼怪神仙的範圍，只是不曾聽他們談過女人，也許是因為有母親在旁的緣故。實際上，母親是根本不去偷聽的，她坐在一盞油燈邊上，如果不是手動，真像是一尊女神的塑像哩！彷彿她與這個談笑風生的集團間的距離，少說些，也有十公里，她不聞也不問，其實她是不想問也不敢問的，因為我曾聽到父親對她這樣說過：「你們女人家問這些做什麼？」所以她覺得還是不作聲的好，直等到父親發覺我在桌子角上，沒精打彩地打哈欠了，才喊母親：「孩子的娘，讓小康去睡罷！」母親才像老和尚出定似地伸伸腰，仍然不聲不響地牽著我向房裡去。不過我是不願去睡的，因為他們越是將鬼怪說得猙獰可怕，我越想聽。

當我睡下以後，母親拍拍我，將被角塞好，又出去了。漸漸地客堂裡的人聲稀疏了，接著大哥來睡了，二哥來睡了，最後父親也鑽進了被窩，聽他又在埋怨母親：「這個死婆娘，只顧做針線，湯婆子在被裡熱得快要冒火了，她都不管。」本來這是很舒服的一個熱被窩，但父親總得找幾句話來說說才能顯出他父親的威嚴似地。

我每次都在想：「我今晚一定要等姆媽來了才睡著，我要看著姆媽脫衣服，看著姆媽上床，我要告訴姆媽：「等我長大了，一定要待姆媽很好，因為姆媽對我太好了，啊！姆媽大概快要來了，眼睛睜開來，我不能睡著的……。」事實上，這時已是我的夢境了。

（一九五六年二月於軍中，刊於《文壇》四卷三期）

## 父親

父親給我的印象，一向很壞，在小時候，甚至有過這樣的想法：「當父親死的時候，我一定不哭。」因為他的作威作福，不但全家懾服，也是鄰里聞名的。但是，他來上海跟我相處了半天之後，竟使我的觀念全都改變了。

記得我有一位同學的父親從鄉下來了，他對我們的宣布，卻說是他家裡的老長工，因為他父親的身上，徹頭徹尾地都是一股鄉巴佬的土氣，他怕同學們會笑他，所以否定了他父親的地位，後來給校方知道了還記了一次大過。至於我的父親，那次被校役帶進我們宿舍時，我幾乎也要效法那位同學了，但是天性使我撲進了他的懷抱，並且感情激動地說：「阿爸，你也來上海了！」

當時戰事的動盪已經伸到了崑山，學校雖然照常上課，但是講的人不起勁，聽的人更見稀少，本市的同學很少來校聽課，外埠的同學，走的走了，不曾走的，也在設法想走，我就是其中的一個，只是不能確

定應該怎麼走，或向那裡走。所以當我父親一到，就像憑空多了一個安全的保障與依靠，即使父親的到來，也是為了避難。

上海對於父親，雖不是第一次見面，但他總顯得非常陌生，說得難聽一些，就是土頭土腦。我是他的兒子，他在我面前，應該是很威嚴，也很自在的，但他卻不，似乎他過去的那一套，已然留在鄉下，避難的時候，忘記帶在身邊。所以一舉一動，倒像我們已經換過輩分一樣了。我很清楚，這是這場戰爭使他變成這樣的。比如他對我的稱呼，先叫乳名，接著又要來一次更正，以我的猜想，父親是怕我在同學面前洩露了乳名，會引以為羞的，其實那是他多餘的顧慮罷了。

停了一會，父親開始認識我的東西，手裡翻著摸著，嘴裡問著說著：「這是我去年買了寄給你的，這是你娘熬了三個晚上，替你趕起來的，這是你大姐送的，這是你去年考了第二名，大哥獎的，這是你過房爺（乾爸）送的。……咦！這些呢？你自己買的嗎？那裡來的這筆錢呀！看你這樣瘦，寄兩個錢，還捨不得買些東西吃吃，叫你娘曉得了，不知要怎樣心疼哩！」

事實上，我那些參考書和部分儀器，是不得不買，同時也非買不可的，父親是念「子卅」出身的，他那裡知道呢？

我也奇怪父親，竟會變得這樣快，此刻他不像父親，倒像是母親了。那樣婆婆媽媽、嘮嘮叨叨地，尤其他那張脫光了牙齒的嘴巴，如果沒有一縷山羊似的小鬍子替他說明，他根本就像一個老太婆了。

當時校裡伙食團的空缺很多，所以我留父親吃晚飯，但他卻說：「我棧房裡還有東西，還是你跟我一道去棧房裡吃晚飯罷！再說我在鄉下離散了一家，到上海也應該和你吃一餐團圓飯了。」

一路上，轉彎抹角，盡是走些小弄僻巷，我問父親棧房在那裡，他總說馬上到了，一直走了兩個多小時，我才發現，我是跟著父親在曹家渡一帶兜圈子呢？我忍不住地說：「阿爸，你的棧房在什麼路？多少

號呀？」「我記得就在這個電車旁邊的弄堂口的。」實際上我們已走過好幾個站與不知多少弄堂口了，最後只好去乘十六號的無軌電車。

但到穿過馬路的時候，父親把我拉住了，並且還將我拉到他的身後去。我向左右一看，原來前面距離很遠的地方來了一輛大卡車，在這時候，他把生命看得很重要，而把我的安全又看得更重要，可是我當時還要帶著諷刺的口吻說：「照這樣子，我們便別想通過這條馬路了。」

上了電車，父親又在搜索了，他牽著我走進車後，打躬作揖地對一個坐著的乘客說：「先生，請靠過去一點，讓我們這個學生坐一坐，因為他今天走得太多了。」聽他的口氣，看他的表情，倒像是個標準的老長工了，他這麼一大把年紀，不覺得腿痠，反而怕累壞了我，啊！當時我實在太難過了，看他弓起了背，踮起腳，拉住車廂上的一個握環。至於那位坐著的乘客，沒有作聲，也沒有表情，他還是坐著他的。以我的觀察，那位先生一定是將我父親當作癩三之流的人物看待了。所以使我心裡感到分外的難受與難堪，因為他是我的父親，父親是為了我呀！

父親所說的棧房，其實是一家蘇北人開的小旅店，連吃帶住，以大頭計算（因為紙幣不被市場所信用了），每人每天一角五分，當然不算太貴。可是吃的、住的，卻不像話，父親的鋪位，是在一個小房間第三張雙人木架床的下層一格，我相信那一定是個臭蟲繁殖的大本營，然而又有什麼辦法呢？來自各地的難民太多，好的旅館又住不起。

我在父親的床上坐下，我想知道一些家鄉的情況，可是他將話頭岔開了，他光是所答非所問地問我要吃些什麼。我很明白父親的苦衷，他是不想使我因了家鄉的情況而感到擔心，雖然他在內心的愁悶已被勉強的笑容掩蓋了，不過我仍看得出來，那是假裝的，那是不自然的。

棧房的茶房送晚飯來了，但只有父親的一份，而且菜很差，米也很糙。父親看看茶房又看看我，他的意思是叫茶房再送一份來，並且還

帶有問我要不要再加幾隻菜的意思，我只好說：「隨便罷！」但當茶房走出以後，父親又懊悔了，他似乎很抱歉地隨著追上去：「不行不行，今天是要添幾樣菜的，反正天無絕人之路。」

於是他跟茶房談開生意經了，父親說：「請你替我來一個好一點的菜。」

「好的，不過恐怕很貴哩！」當時，因為交通阻絕，新鮮的菜蔬，已很少在市場上出現了，加上父親的這副落魄相，也難怪茶房要為他擔心了。

明明跟茶房是講不了什麼價錢，父親卻偏偏要問多少錢呢？可以少點嗎？那麼價錢聽了他，菜一定要新鮮的，要大些的，而且湯要多些。

茶房聽得不耐煩，我站在旁邊也怪不好意思的，我很想插嘴進去對茶房說：「隨便罷！」因為父親沒了牙齒，說起話來很含糊，尤其他的土腔土音，實在不太悅耳，然我畢竟沒有出口來，因我心裡在想：「他是我的父親呀！」

這一頓晚餐，父親的興頭看來很好，桌上有菜也有酒。父親對我們子女一向的教條：未婚以前是不許吸煙、喝酒也不准賭的。可是這次例外，他要我也陪同喝幾杯綠荳燒（上海莊源大的名酒），起初我不敢喝，事實上也根本不會喝，後來父親硬說：「我們要把傷心事當作戲看，喝罷！以前的，現在不要它了，我們還有以後。」這幾句話，能夠從父親的嘴裡說出來，實在太意外了，但事實告訴我，我絕對沒有聽錯。

飯間，父親的話，特別多，問東問西，說長道短，然而他絕口不提家鄉，更不談他這次逃難的經過，他只問我幾年來住在上海的生活，校裡的情形，以及跟老師和同學們的關係，他根本不許我有問話的餘地，雖然他所問的，只是一些鄉下人見識所及的範圍，並且是那樣地幼稚與好笑。

但當他吃到酒醉飯飽的時候，情感來了。他走到床邊解開他那綑得像一隻粽子似的行李，一邊對我說：「小康，你也來。」

我以為父親要我幫忙了，但他又以命令阻止了我：「不要你動手！」

我看他手忙腳亂地忙了一陣了，終於他所要找的目的物出現了，他又以命令的口吻指揮我了：「你先把這一包拿去吃了。」

原來這是用乾荷葉包著的十多個蒸芋奶，我在小時候最喜歡它，如果說人家的孩子是吃奶吃糖長大的，那麼我可以說是從芋奶堆裡撫育成的，也不為過。因此父親的話又來了：

「我倒忘了，可是你娘還記得很清楚，你就好吃這個東西，她說我這次來上海，一定能夠找到你，所以當我臨走的前一夜，她親手替你蒸的，現在你吃罷！」

我吃得下嗎？我沒有食慾了。當時我在想些什麼，我不知道，似乎從這個荷葉包上，看到母親的手，那雙滿是凍瘡口和雞皮皺紋的手。

「小康，你為啥不吃呢？」父親遲鈍地看了我一眼：「哦！你的臉色發白，大概是涼了，俗語說清明前後凍小鬼，清明剛過三十來天，今晚是很涼呢！我真老糊塗了，竟忘記了還有一件棉背心哩！」

他又著手搜索他的那個麻雀雖小，而五臟俱全的萬寶囊行李了。

「現在，你娘已經不濟事了，眼睛花了，手也硬了，當她縫你這件棉背心的時候，說什麼腰痠背痛的，我看她離死去，也不會太遠了！」父親說到這句讖語時，我恨不得要去堵住他的嘴巴，或者罵他一聲：「你胡說！」但是他又繼續說下去了：「然而你娘又要唸著，說你穿慣了她做的衣服，只有她才知道，你喜歡要些什麼式樣，和寬緊長短的。」



其實只有天知道，我會喜歡母親縫製的衣服！她每每要把我誤看成二舅的再生，往往將我的衣服，裁剪得像前清的秀才，使同學們看了，都笑我是跑龍套出身的。同時我的身材，每年都在有長無已，而母親卻把我看成永久是一成不變的，所以同學又要笑我是趕馬的了。但我對著父親手裡的那件棉背心，有些什麼感想？那時的軍勢，天天都在向上海市逼近，我是否再能見到母親，誰也不會知道。我並不冷，但我卻把它穿上了。

父親見我不太愉快，當然他是不會明白我是為了什麼而不愉快的，但他站在父親的立場，如果哄不笑一個孩子，彷彿有些丟人似地，所以他提議帶我去看戲。其實在上海，應該說成我帶他去，才比較恰當。

外面已經華燈滿市，車水人潮，這說明上海的夜市，開始好久了。馬路上是滿的，吃食店裡是滿的，每家娛樂場所，從跳舞廳，到揚州戲院，也都是滿的，不但滿，而且場場滿，售票窗口，除非是第二天的預售，就別想買到一張當日的入場券，只有黃牛票才是例外。看樣子，上海的六百萬市民，都生活在「今日有酒今日醉」的漩渦裡了。不過我跟父親，還有一個去處，那就是大世界。事實上鄉下人到大世界，也跟《紅樓夢》裡的劉姥姥進大觀園一樣，父親過去雖然也曾到過，可是還有很多新花樣與新玩藝，他是覺得很新奇的，有時間逗得他，竟會放聲大笑起來，被周圍的遊客看了，他倒不覺得什麼，我卻實在吃不消！我真不懂，父親那裡來的這股子興頭，難道是綠荳燒的力量嗎？我不會喝酒，所以也無從去研究。

不過，父親雖然玩得很高興，卻始終不曾忘了他還帶著一個孩子我的。我不清楚到底是他自己的嘴饞，還是為了哄我這孩子，每見到一個零食攤，他都要花上幾張票面大得驚人的金圓券（其實是不值錢的），買些什麼零食，連名字也叫不出的東西，和我分著吃。

當晚，我跟父親，總算是盡興而返的。

我們走出大世界的時候，已是十一點又三十分了，所以在回去的路上，冷清多了，可是比起以往，還算是熱鬧的，因為馬路邊上，多了一些點綴，那就是從各地逃來，無家可歸或有家歸不得的難民，有的是單身漢，有的則是全家「福」與闔家「歡」。

父親一路上見了這些情景，不禁嘆了一口氣：「小康，我們怎麼辦呢？」

「如阿爸自己說的，天無絕人之路。」我無心反駁父親，我只是找不出一句適當的話來安慰他。「我看上海，遲早也要完的。」

「看起來，暫時還不致馬上失陷的。」我接著說：「不過我們是應該選擇一條生路的。」

「可是小康，你不知道嗎？你阿爸離了田地就不會賺錢呀！逃難能夠不要錢嗎？」

是的，錢，逃難是要錢的，同時在這時候，即使有錢而沒有勢，也是在數難逃的。交通工具太擠，也太少了。於是，我默然了。

「我想，我們還是回去的好。」父親說：「否則，我聽說過，有些人被逼令還鄉的味道，我是不敢想像的。況且你的兩個哥哥，逃出去後，現在不知下落，留你娘一個人看家，我也不放心。」

「我不贊成，阿爸，我倒不想回去。」

「只是你太小了，我跟你娘放心不下。」

我太矛盾了，我很想回去看看母親，而且母親有一句話，在危難的時候時常說的：「要死死在一起。」但是值得嗎？我能自投羅網嗎？相反地，我又可以置諸母親而不顧嗎？

最後，我還是決定了：「阿爸，我想去當兵了。」

「你吃不起這種苦的，你還小。」

「今年十八歲，我不小了，我在歷史上看到，唐太宗李世民像我這樣大，已跟著父親在太原策兵起義了。」

父親對於洋書雖然不懂，中國歷史還是知道一些的，所以他說：「依你這樣說法，我也放心了，反正現在這個年頭，人命已放在篩籬裡篩了，你去當了國軍，我家的香煙，可能就不會斷了。」

「你呢，阿爸？」我問。

「我這一副老骨頭死已死得了，還怕怎的？」父親說：「要不是你的娘不放心你，這一趟的上海，我也不想跑的。」

父親的個性，向來如此，想怎麼做就怎麼做，同時為了孤獨的母親，我就不便加以勸說了。

他的性子很急，可能是生怕母親會發生意外，所以當晚就要趕夜車回去。

當時的火車，京滬線還能通到南翔，我想送他到了南翔再折回上海，但是被父親拒絕了。他說時局很緊，路上危險，所以到了北站，我們就分手了。他在上車以前，沒有說什麼，似乎也說不出什麼，不像第一次送我到上海求學時，再三關照我，要時常寫信回家，要我身體保重了。或者當時的父性，使他預感到，那些話是不起作用的，所以他沒有說。他只是以遲鈍的老眼，仔細地看我，最後他從好幾隻口袋裡摸了好半天，摸出二十幾個大頭，我相信那是他身上的全部財產了，然後低聲對我說：「這你拿去，慢慢地用。」說著他便將面孔背向了我，我知道，父親是在流眼淚了。

父親再也不看我了，低頭上車，上車後又直往裡面走，我只看到他的背是駝著的。

（一九五六年六月於軍中，刊於《文壇》四卷七期）

## 獲中山文藝獎感言

我在二十多歲時，便練習文藝創作，也曾當過文藝函授學校的學生，寫了近四十年，從新詩、散文、小說、論文、遊記，到今（一九九三）年正中書局為我出版的《聖嚴法師學思歷程》這本自敘傳，意外地獲得國家的中山文藝創作獎，當然感到欣慰。我有四點感想：

第一，作為一個佛教的僧侶，也能得到文藝創作獎，表示著今日的若干佛教作品，已有其相當程度的可讀性，不僅是宗教的，也是文學的。

第二，我從十多歲的少年時代開始，便主張佛教的著作，必須通過文學的技巧及文學的角度來寫作，才能用豐富的佛法寶藏，普遍地美化人間社會，進而淨化人們的心靈。我今天得獎，便說明了我們的社會，正需要這樣的宗教讀物。

第三，自古以來，佛教的許多作品，一向就是文藝創作的一環，例如翻譯文學、語錄文學、俗講文學等，歷代的高僧傳，便是傳記文學。我相信由於我的得獎，能夠鼓勵更多的優秀青年及作家們，以宗教的題材，寫出不朽的文學作品來。

第四，我要感謝我的時代環境，給了我磨鍊的機緣，才能寫出我的所學與所思，才能受到評審諸先生的欣賞。我要藉此因緣，為我們的時代社會祝福，為我們的國家及世界祈禱。因為，我正在美國忙於早已排定的許多工作，無法分身出席頒獎典禮。謹以數語，表達無上的謝意。

（寫於一九九三年十一月七日凌晨，刊於一九九三年十二月《人生》一二四期）

# 法鼓山

聖嚴法師作詞，楊秉忠作曲

法鼓山，諸佛菩薩的搖籃；  
法鼓山，提昇人品的指南；  
法鼓山，茫茫苦海的彼岸。  
啊……法鼓山！啊……法鼓山！  
青山常在，綠水長流；  
鐘鼓齊鳴，龍騰獅吼；  
彼此關懷，天長地久。  
啊……法鼓山！啊……法鼓山！  
我們在照顧，心中的蓮花；  
我們在建設，人間的淨土。  
啊……法鼓山！啊……法鼓山！  
青山常在，綠水長流；  
鐘鼓齊鳴，龍騰獅吼；  
彼此關懷，天長地久。  
啊……法鼓山！啊……法鼓山！  
我們在照顧，心中的蓮花；  
我們在建設，人間的淨土。

（收錄於一九九六年九月出版的「法鼓山聖嚴法師佛曲集」）

# 法鼓頌

聖嚴法師作詞，陳中申作曲

法鼓法音，響徹宇宙；金山有鑛，永不憂愁；  
法乳常哺，法水長流；三界眾生，苦海回頭。  
祥雲法雨，普潤大千；十方三寶，心中自現；  
作育龍象，遊化人間；禪修念佛，一念萬年。  
修福修慧，菩薩道路；提昇人品，建設淨土；  
修學佛法，分明因果；救濟眾生，慈航普度。  
法鼓山呀！鼓在何處？弘法護法，就是法鼓；  
法鼓山呀！誰敲法鼓？你我和他，都敲法鼓。  
咚、咚、咚、咚、咚、咚、咚、咚咚咚！  
法鼓山呀！鼓在何處？弘法護法，就是法鼓；  
法鼓山呀！誰敲法鼓？你我和他，都敲法鼓。

（收錄於一九九六年九月出版的「法鼓山聖嚴法師佛曲集」）

## 慈悲

聖嚴法師作詞，王建勛作曲

世界上沒有真正的壞人，偶爾起了煩惱；  
做了壞事，說了壞話，原諒他吧。  
他呀！正是菩薩要度的眾生！  
他呀！正是菩薩要度的眾生！  
慈悲！慈悲！啊！原諒他！  
慈悲！慈悲！啊！原諒他！  
世界上沒有不變的壞人，偶爾起了貪瞋；  
做了壞事，說了壞話，寬恕他吧。  
他呀！正是菩薩要度的眾生！  
他呀！正是菩薩要度的眾生！  
慈悲！慈悲！啊！寬恕他！  
慈悲！慈悲！啊！寬恕他！

世界上沒有天生的壞人，偶爾起了邪念；  
做錯了事，說錯了話，幫助他吧。  
他呀！正是菩薩要度的眾生！  
他呀！正是菩薩要度的眾生！  
慈悲！慈悲！啊！幫助他！  
慈悲！慈悲！啊！幫助他！  
世界上許多苦惱的眾生，不知無常無我；  
相爭相鬥，自害害人，慈悲他們。  
他呀！正是菩薩要度的眾生！  
他呀！正是菩薩要度的眾生！  
慈悲！慈悲！啊！慈悲他！  
慈悲！慈悲！啊！慈悲他！

（收錄於一九九六年九月出版的「法鼓山聖嚴法師佛曲集」）

## 四眾佛子共勉語

聖嚴法師作詞，楊秉忠作曲

信佛學法敬僧，三寶萬世明燈；  
提昇人的品質，建設人間淨土；  
知恩報恩為先，利人便是利己；  
盡心盡力第一，不爭你我多少；  
慈悲沒有敵人，智慧不起煩惱；  
忙人時間最多，勤勞健康最好；  
為了廣種福田，那怕任怨任勞；  
布施的人有福，行善的人快樂；  
時時心有法喜，念念不離禪悅；  
處處觀音菩薩，聲聲阿彌陀佛；  
處處觀音菩薩，聲聲阿彌陀佛。

（收錄於一九九六年九月出版的「法鼓山聖嚴法師佛曲集」）

## 萬行菩薩共勉語

聖嚴法師作詞，陳中申作曲

逢人先說對不起，阿彌陀佛謝謝您；  
多聽多看少說話，快手快腳慢脾氣。  
讀啊、讀啊、讀啊、讀啊！讀出眾生心；  
行啊、行啊、行啊、行啊！行遍娑婆地；  
忙啊、忙啊、忙啊、忙啊！忙得好快樂；  
累啊、累啊、累啊、累啊！累得真歡喜。  
逢人先說對不起，阿彌陀佛謝謝您；  
多聽多看少說話，快手快腳慢脾氣。  
讀啊、讀啊、讀啊、讀啊！讀出眾生心；  
行啊、行啊、行啊、行啊！行遍娑婆地；  
忙啊、忙啊、忙啊、忙啊！忙得好快樂；  
累啊、累啊、累啊、累啊！累得真歡喜。  
識己識人識進退，知福惜福多培福；  
人間處處有芳草，心中念念是淨土。  
苦海無邊，苦海無邊，回頭都是岸；  
東南西北，東南西北，條條皆有路；  
過去未來，過去未來，樣樣都是假；  
揚善止惡，揚善止惡，及時最幸福。

（收錄於一九九六年九月出版的「法鼓山聖嚴法師佛曲集」）

如來如去



聖嚴法師作詞，楊秉忠作曲

佛的名字，叫如來；  
好像來，好像去，不來也不去；  
對大修行者，佛是如來；  
對未修行者，佛是如去；  
佛本如如不動，因為眾生心動，  
誤將如來如去，當作有來有去。  
其實啊！不來也不去！

（收錄於一九九六年九月出版的「法鼓山聖嚴法師佛曲集」）

## 阿彌陀佛

聖嚴法師作詞，楊秉忠作曲

處處觀音菩薩，  
聲聲阿彌陀佛。  
處處觀音菩薩，  
聲聲阿彌陀佛。  
阿彌陀佛，  
阿彌陀佛，  
阿彌陀佛，  
阿彌陀佛。

（收錄於一九九六年九月出版的「法鼓山聖嚴法師佛曲集」）

## 人人有福

聖嚴法師作詞，楊秉忠作曲

你惜福，我培福，他種福，人人才有福；  
阿彌陀佛！阿彌陀佛！阿彌陀佛！  
你惜福，我培福，他種福，人人才有福；  
阿彌陀佛！阿彌陀佛！阿彌陀佛！  
過去種福，現在有福；現在種福，未來有福；  
有福的人，要惜福；無福的人，要種福；  
報福的不夠，要培福。  
阿彌陀佛！阿彌陀佛！阿彌陀佛！  
你惜福，我培福，他種福，人人才有福；  
阿彌陀佛！阿彌陀佛！阿彌陀佛！  
你惜福，我培福，他種福，人人才有福；  
阿彌陀佛！阿彌陀佛！阿彌陀佛！

（收錄於一九九六年九月出版的「法鼓山聖嚴法師佛曲集」）

## 菩提姻緣

聖嚴法師作詞，余淑端作曲

一樣的信仰一樣的理想，  
共譜佛化家庭的樂章；  
五戒的修持十善的發揚，  
修身齊家和樂又安康；  
今日有幸得受三寶慈光，  
從今以後彼此互勉互諒；  
夫妻共修福慧兩相長，  
菩提姻緣法喜播十方。

（收錄於一九九六年九月出版的「法鼓山聖嚴法師佛曲集」）

## 我為你祝福

聖嚴法師作詞，王建勛作曲

逢人便說我為你祝福，  
祈禱人人平安快樂，  
隨時不忘我為你祝福，  
祝你時時增慧又增福，  
心中常念我為你祝福，  
口中常說我為你祝福，  
人人平安又快樂，  
世界和平又幸福；  
逢人便說我為你祝福，  
隨時不忘我為你祝福，  
人人平安又快樂，  
世界和平又幸福。

（收錄於一九九九年七月出版的「我為祝福」專輯）

## 要不要

聖嚴法師作詞，王建勛作曲

你是否知道那些東西是需要，  
那些東西是想要，  
那些東西能夠要，  
那些東西應該要，

我已經知道，  
需要的東西不多，  
想要的東西太多，  
能夠要的東西才能要，  
應該要的東西才敢要，  
你和我都已經知道，  
需要的東西都未必需要，  
想要的東西更可以不要，  
不能要不該要的東西，

有誰敢要，  
誰就自尋煩惱，  
有誰敢要，  
誰就自尋煩惱。  
你是否知道那些東西是需要，  
那些東西是想要，  
那些東西能夠要，  
那些東西應該要，  
我已經知道，  
需要的東西不多，  
想要的東西太多，  
能夠要的東西才能要，  
應該要的東西才敢要，  
你和我都已經知道，  
為了大眾的需要一定要，  
為了個人的想要不必要，  
能夠要應該要的東西，  
大家分享，  
人人都說好，  
大家分享，  
人人都說好。

（收錄於一九九九年七月出版的「我為祝福」專輯）

## 環保列車

聖嚴法師作詞，王建勛作曲

我們有四種環保，  
大家一齊來做好，  
心靈環保，  
扭轉顛倒的觀念；  
禮儀環保，  
彼此相處有尊嚴；  
生活環保，  
過得整潔又簡便；  
自然環保，  
能讓大地，  
留下美好的明天。  
啊……四種環保，  
讓我們大家福壽綿延；  
啊……四種環保，  
讓我們大家，  
福壽綿延。  
我們有四種環保，  
大家一齊來做好，  
心靈環保，  
提高人生的境界；  
禮儀環保，  
增進人間的和諧；  
生活環保，

取得生存的空間；  
自然環保，  
能讓大地，  
留下美好的明天。  
啊.....四種環保，  
讓我們大家福壽綿延；  
啊.....四種環保，  
讓我們大家，  
福壽綿延。

（收錄於一九九九年七月出版的「我為祝福」專輯）

## 平安歌

聖嚴法師作詞，王建勛作曲

平安啊平安，四種平安，  
平安啊平安，永保平安；  
平安啊平安，四種平安，  
平安啊平安，永保平安。  
要用堅定的願力安心，  
當以健康的生活安身，  
營造和樂的天倫安家，  
培養敬業的精神安業，  
無我的智慧，  
安心安身，  
平等的慈悲安家安業，  
無盡的感謝，  
安心安身，

無限的奉獻，  
安家安業。

（收錄於一九九九年七月出版的「我為祝福」專輯）

---

～全書完～

# Table of Contents

《法鼓全集光碟版》第三輯 第三冊

《教育·文化·文學》

上篇 教育與文化

從東西方文化談佛教文化

留學譯經與中國的佛教教育

教育·宗教·佛教的宗教教育

一、教育

二、宗教

三、宗教教育

四、佛教的宗教教育

五、今日的佛教急需宗教的教育

佛教的教育與文化

一、學校教育

二、一般文化教育

三、發揚佛教文化

中國當代佛教的苦悶——送青松法師東渡有感

引論今後中國佛教的教育與文化——有感於詹勵吾居士的發心捐產

再論今後中國佛教的教育與文化

一、中國佛教冬眠了

二、中國佛教落伍了

三、日本佛教代興

四、為創佛教大學請命

世界各國宗教教育現況及展望

一、宗教是人類文化的根源

二、現代世界各國的宗教教育及宗教學術運動

三、展望我國未來的宗教教育



[培訓佛教人才開創佛教事業](#)

[向下扎根 訪聖嚴法師談教育理念](#)

[承先啟後——召開「中華國際佛學會議」緣起](#)

[「第二屆中華國際佛學會議」開幕詞](#)

[「第二屆中華國際佛學會議」閉幕詞](#)

[「第三屆中華國際佛學會議」開幕詞](#)

[「第三屆中華國際佛學會議」閉幕詞](#)

[「兩岸佛學教育交流座談會」開幕詞](#)

[「兩岸佛學教育交流座談會」引言](#)

[端正人心從教育著手 專訪聖嚴法師獲頒好人好事八德獎](#)

[讓他們重新雕塑自己——談大專青年佛學夏令營](#)

[佛教高等教育的開展——「中華佛學研究所成立大會」致詞](#)

[一、百年樹人的教育](#)

[二、佛陀是大教育家](#)

[三、三藏聖典為教材](#)

[四、譯經大師及其門下弟子](#)

[五、諸宗盛衰與人才相關](#)

[六、記取歷史的教訓](#)

[七、民國以來的僧教育](#)

[八、僧侶·教授與研究所](#)

[九、正式立案的佛研所](#)

[一〇、重視教育與中興佛教](#)

[給中華佛學研究所的同學與理事](#)

[一、勉諸研究同學](#)

[二、致諸護法理事](#)

[興辦教育復興佛教](#)

[我們不辦教育佛教就沒有明天](#)

[佛教需要優秀的人才．優秀人才需要好的教育](#)

[感恩無限——為中華佛學研究所籌募基金](#)

[佛教明日的希望——聖嚴法師談佛教教育及中華佛學研究所](#)

[請為佛教百年樹人](#)

[佛研所一九九〇年開學典禮開示](#)

[師父的祝福](#)

[新春的慰勉——為中華佛學研究所全體同學、護法寫](#)

[中華佛學研究所的腳步——《中華佛學學報》第四期序](#)

[中日佛教教育與學術交流的新旅程](#)

[一、僧俗大德襄助建所](#)

[二、佛教思想影響人類文明](#)

[三、中國佛教缺乏環境](#)

[四、積極辦學培養人才](#)

[五、感懷母校師友鼓勵協助](#)

[浩瀚淵博——聖嚴法師談中國佛學組的課程特色](#)

[集眾智·建千秋業——對中華佛學研究所師生的勉勵](#)

[世界佛教結合體的樞紐](#)

[致農禪寺諸弟子](#)

[一、釋子箴言](#)

[二、師父叮嚀語](#)

[學術的佛教——《華岡佛學學報》第四期序](#)

[教育的佛教——《華岡佛學學報》第五期序](#)

[二](#)

[二](#)

[二](#)

[三](#)

[四](#)

[《中華佛學研究》發刊詞](#)

[勉《人生》改版發刊詞](#)

[擊法鼓吹法螺 談東初出版社](#)

[一、緣起·動機·歷程](#)

[二、利鈍全收·老少咸宜](#)

[三、只問耕耘·不問收穫](#)

[創新佛教傳播事業](#)

一、朝向多樣化的弘法利世

二、掌握時代脈動的佛法傳輸

我們應該給下一代什麼樣的圖書

一、影響深遠的青少年讀物

二、父母陪孩子一齊成長

三、獨立人格及獨立判斷

四、因材施教，寓教於樂

五、為青少年而寫的高僧小說

## 下篇 文學

文學與佛教文學

一、世界文學的系統

二、佛教和中國文學

三、中國佛教的現代文學

四、佛教文學的未來路線

再談文學與佛教文學

我和我對文學的態度 —— 三談文學與佛教文學

附答張福慧居士

我編《人生》

母親

父親

獲中山文藝獎感言

法鼓山

法鼓頌

慈悲

四眾佛子共勉語

萬行菩薩共勉語

如來如去

阿彌陀佛

人人有福

菩提姻緣

我為你祝福

要不要

環保列車

平安歌